LA VIE SPIRITUELLE

★

G. LEFEBVRE . . . . . L'amour du Père.

S. VERMOT . . . . . Prier et célébrer.

I.-H. DALMAIS . . . . . Office synagogal et liturgie chrétienne.

B.-M. CHEVIGNARD. Examen de conscience du milieu du siècle.

★ ★ ★ . Le pharisien, le publicain et Dieu.

Ch. DUCASSE et A.-M. H. . . Le deuxième Congrès National d'Enseignement religieux.

ALMA COLLEGE
P
LIBRARY
VS
Alma, California

ÉDITIONS DU CERF

JUILLET 1957

47047

LA VIE SPIRITUELLE

paraît le 1er de chaque mois

COMITÉ DE DIRECTION :
A. Plé. A.-M. Henry, A.-M. Cocagnac, O. P

V. 97
1957:2

★

CONDITIONS D'ABONNEMENT

Les abonnements partent de janvier, avril, juillet et octobre

	La Vie Spirituelle seule	Avec Supplément trimestriel	Supplément seul
Un an	1100 fr.	1750 fr.	700 fr.
Six mois	600 fr.		
Étranger	1300 fr.	2000 fr.	800 fr.
Belgique, 40, av. de la Renaissance, Bruxelles	200 F. B.	300 F. B.	120 F. B.
Suisse, Éd. du Cerf, C.C.C. F 2311, Genève	16,25 F. S.	26 F. S.	10 F. S.

Le numéro (France et Etranger) : 135 fr. plus le port

CHÈQUE POSTAL :
ÉDITIONS DU CERF, PARIS 1436-36

POUR VOUS ÉVITER LA FORMULE CONTRE-REMBOURSEMENT (VÉRIFIEZ LA BANDE D'ENVOI), VEUILLEZ VOUS RÉABONNER IMMÉDIATEMENT. MERCI.

N. B. Un don fait à la revue en faveur des religieuses contemplatives nous permet d'offrir à ces communautés l'abonnement à LA VIE SPIRITUELLE au prix de 500 fr.

★

Adresser la correspondance à :
ADMINISTRATION DE LA VIE SPIRITUELLE
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e. INV. 30-53
Publicité Lecomte, 24, boulev. Poissonnière, Paris-IXe
tél. TAItbout 82-74, 52-39.

LA VIE SPIRITUELLE

XCVII

1957

LA VIE SPIRITUELLE

N° 430 Juillet 1957

SOMMAIRE

LES MYSTÈRES DE DIEU

Dom GEORGES LEFEBVRE, O.S.B. L'AMOUR DU PÈRE..... 5

Tenté de n'être sensible qu'à ses propres actes, l'homme oublie sans cesse que son amour n'est qu'une réponse. Il aime, ou du moins il croit pouvoir aimer comme s'il était seul, en oubliant de croire en premier lieu à l'Amour dont il est aimé.

Éclairer la vie spirituelle, c'est d'abord donner une notion juste des rapports entre l'appel de Dieu et la réponse qu'il attend de nous.

PRIÈRE ET LITURGIE

SIMON VERMOT. PRIER ET CÉLÉBRER 15

Il existe une manière d'opposer le social à l'individuel, le communautaire au personnel, l'acte extérieur à l'intention, qui est non seulement erronée, mais aussi préjudiciable à l'un et à l'autre de ces deux termes antinomiques. La communauté est au service de la personne, et la personne est d'elle-même organisatrice des liens communautaires. Et ainsi de suite.

L'opposition entre la prière liturgique et la prière dite privée relève bien souvent de ce même type d'erreur, et d'une même et aussi mauvaise philosophie. Il nous faut sans cesse réapprendre la vérité de ces rapports, et la vérité de notre vie, qui, ici encore, ne distingue que pour unir harmonieusement.

I.-H. DALMAIS, O.P. OFFICE SYNAGOGAL ET LITURGIE CHRÉTIENNE 23

Depuis quelques années particulièrement, les historiens ont scruté avec ferveur ce que la liturgie chrétienne conserve encore de son héritage israélite. Cette magnifique continuité n'intéresse pas seulement l'historien. Elle intéresse aussi le théologien, et même tout chrétien, puisque, en retrouvant dans notre liturgie les vénérables rites de nos pères dans la foi, nous accédons à une meilleure intelligence des « mystères » de Dieu.

LA VIE SPIRITUELLE ET NOTRE GÉNÉRATION

B.-M. CHEVIGNARD, O.P. EXAMEN DE CONSCIENCE DU MILIEU DU SIÈCLE 43

★★★ LE PHARISIEN, LE PUBLICAIN ET DIEU 54

Un symposium réunit l'an dernier aux portes de Paris un certain nombre de théologiens et d'aumôniers d'Action catholique, désireux de confronter leurs points de vue sur le diagnostic spirituel de notre génération. Le genre littéraire de ces échanges amicaux s'est montré rebelle, malgré l'intention qui était la nôtre d'en faire part à nos lecteurs, à la publication. Aussi n'en avons-nous extrait que ce rapport du P. Chevignard, et cette improvisation, en cours de discussion, d'un prêtre participant. Nous pensons qu'ils sont suffisamment pertinents pour intéresser nos lecteurs.

Que ceux-ci cependant se gardent de majorer et d'aggraver les « signes inquiétants », présentés par le P. Chevignard, du diagnostic. La vérité oblige à dire dès maintenant (ce qu'on trouvera d'ailleurs redit en ces articles) que si certains chrétiens donnent dans des emballements et ne trouvent qu'unilatéralement certaines affirmations de la réalité chrétienne plus récemment remises en valeur, c'est faire injure à ceux qui animent le mouvement actuel que de leur attribuer une orientation de mode sans lucidité sur l'ensemble. La « grâce » de cette génération consiste précisément à sortir des spiritualités (mêmes sacerdotales !) pour retrouver l'Evangile. On se tromperait en arguant de ces quelques réflexions pour réintroduire les chrétiens dans le monde des « spiritualités ». Nous croyons au contraire que, depuis quelques années, on est devenu généralement, au plan de la conscience des chrétiens, plus chrétien purement et simplement. Nous croyons aussi d'ailleurs que si le diagnostic révèle que certains points de notre héritage chrétien ne sont pas honorés, on ne les honorera pas en abandonnant les autres secteurs, magnifiquement retrouvés aujourd'hui, mais au contraire en approfondissant ces derniers.

CHRONIQUES

Chanoine R. DUCASSE et A.-M. H. LE DEUXIÈME CONGRÈS NATIONAL D'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX. Paris, Parc des Expositions, 24-26 avril 1957 65

A TRAVERS LES REVUES

Église Vivante. — Informations Catholiques Internationales. — Bulletin du Cercle Saint-Jean-Baptiste. — Documentation Catholique. — Équipes Enseignantes. — Pages des cheftaines. — Cahiers du clergé rural. — Cahiers de vie franciscaine, p. 68.

LES LIVRES

Voir page 3 de couverture la liste des livres rencensés p. 80.

L'AMOUR DU PÈRE

Chaque fois que l'on veut parler des choses de Dieu, on se trouve en présence de déconcertantes oppositions. Tout ce qui se peut affirmer de lui, la nécessité apparaît bientôt de le nier aussi, sous un aspect ou sous un autre. Pour exprimer la vérité qui est en lui, on se voit contraint d'énoncer une suite de propositions apparemment contradictoires, comme si, aucune de nos pensées n'étant capable de le contenir, dire quelque chose de lui ne puisse jamais revenir tout à fait à nier l'opposé.

Ainsi, il est vrai que la créature n'est rien auprès de Dieu, qu'elle ne saurait ajouter quoi que ce soit à sa plénitude : Dieu avec tout ce qui est l'œuvre de sa puissance, ce n'est rien de plus que Dieu seul dans l'infini de sa perfection. Et pourtant, cette créature qui n'est rien devant lui, elle est à ses yeux d'un grand prix. Il ne l'a pas créée d'un geste distrait. Il l'aime, et lorsque le péché l'a fait glisser en quelque sorte hors de ses mains — des mains de son amour — il n'a pas cru faire trop pour la racheter, pour se l'acquérir à nouveau, en s'incarnant, en revêtant lui-même cette humble condition de la nature créée, et en versant pour notre rançon le prix de son sang.

Ainsi encore, Dieu est le Tout-Puissant ; rien n'existe que soutenu par lui et le moindre de nos gestes réclame son concours. Rien ne se fait que par lui, rien ne peut échapper à son empire, et pourtant, notre volonté libre a le redoutable pouvoir de s'opposer au dessein de sa grâce. Notre salut est son œuvre, le don entièrement gratuit de sa libéralité, et cependant il dépend de notre fidélité.

Partout apparaissent ainsi des aspects complémentaires d'une même vérité, qui semblent au premier abord se contredire, mais en réalité s'éclairent mutuellement. Non qu'il s'agisse à proprement parler de les concilier, mais chacune des deux faces du mystère, considérée isolément, nous conduirait à des interprétations fausses, ne tenant pas assez compte de la divine transcendance ; erreur qu'un regard sur l'autre face du même mystère permettra seule d'éviter.

Il importe donc de ne négliger ni le côté par où une même vérité s'incarne dans les choses humaines, ni celui par lequel elle se perd dans les profondeurs de Dieu. Et il est facile de prévoir que le danger sera plus grand de méconnaître le second que le premier, plus proche de nous, plus à notre portée.

Ainsi, par exemple, nous savons que nous avons quelque chose à faire pour répondre à l'amour de Dieu. Mais pensons-nous assez que, précisément, il s'agit d'une « réponse » à cet amour qui demeure toujours premier : *L'amour consiste en ceci : ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, non, c'est lui qui nous a aimés* » (1 Jn, 4, 10). Une notion vraiment juste du rapport entre l'appel de Dieu et la réponse qu'il attend de nous serait le moyen le plus sûr d'éclairer toute la vie spirituelle, et les problèmes qui s'y trouvent posés se verraient résolus comme d'eux-mêmes.

On se plaint, souvent, que la morale chrétienne soit trop exposée à la manière d' « une morale philosophique », présentant simplement un ensemble de règles de vie dont un païen pourrait reconnaître la valeur du seul point de vue de la raison ; les discernant peut-être avec plus de lucidité, mais ne plaçant pas, d'une façon évidente au premier regard, toute notre existence dans la lumière d'une clarté supérieure qui lui donne un sens nouveau, un sens surnaturel. On voudrait une morale plus évangélique, plus manifestement « chrétienne », une « morale des Béatitudes ».

Pour répondre à ce vœu — ou voir du moins en quel sens orienter notre réflexion si nous voulons nous mettre ainsi dans une perspective plus surnaturelle, plus spécifiquement chrétienne

— le seul moyen efficace, la vraie clef du problème ne serait-elle pas, précisément, dans un juste équilibre entre les deux aspects de la vie spirituelle : Dieu nous a aimés le premier — et : à cet amour il faut répondre. Juste équilibre dans lequel apparaîtrait combien la première de ces vérités est primordiale, et peut seule éclairer la seconde en la plaçant dans sa vraie lumière.

SANS prétendre le moins du monde apporter ici une solution toute faite, une doctrine entièrement élaborée, on voudrait du moins, à l'aide de quelques exemples, jeter des jalons, ouvrir la voie à un travail de réflexion.

L'AMOUR de Dieu pour nous, notons-le d'abord, ne doit pas être compris à la manière d'un simple sentiment, d'une inclination : c'est, plus profondément, une réalité, un lien vivant qui nous unit au Père, qui nous fait siens. Car être aimé de Dieu, c'est entrer en communion avec lui dans le mystère de sa vie. Comme l'enfant, par son être même, est un avec ses parents, communie avec eux par quelque chose de plus profond, de plus indestructible que la tendresse même qu'en son cœur il nourrit pour eux — de même, ce qui fait la force de l'amour divin, c'est qu'il repose sur la réalité d'une communion très intime. Nous sommes un avec le Christ ; en lui nous sommes les enfants du Père ; la vie divine qui est en lui, qui, en lui, est déjà vie céleste, dans l'immuable stabilité de l'éternelle gloire, cette vie n'est pas pour nous réalité étrangère ; elle est nôtre, nous y avons part ; elle est notre bien, notre salut réalisé déjà en celui qui est notre chef. C'est notre vie qui a atteint déjà, dans le Christ — le Christ, notre vie inséparable, comme écrit saint Ignace d'Antioche — son total épanouissement. C'est, plus que la promesse, le gage que cette vie, déposée en nos cœurs, y croîtra peu à peu jusqu'à cette plénitude qui est la sienne.

TELLE est la force, la puissance du lien qui nous unit à Dieu, nous faisant, dans le Christ, enfants du Père.

Sans doute, sarments unis à la vigne, nous pouvons encore en

être séparés. Mais le lien qui nous unit au cep n'est pas un lien fragile. Il est fort de toute la force de l'amour du Christ pour les siens. L'évangile nous redit à maintes reprises cette « fidélité » de l'amour du Christ ; cette « fidélité » de l'amour du Père pour ceux qu'il a donnés au Christ afin qu'il les sauve.

L'initiative appartient au Père ; c'est lui qui veut notre salut : *La volonté de mon Père, c'est que quiconque voit le Fils et croit en lui ait la vie éternelle... c'est que je ne perde rien de ce qu'il m'a donné.*

Ce vouloir infiniment bienveillant du Père, le Christ est venu ici-bas le réaliser : *Je suis descendu du ciel pour faire non ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé* — c'est pourquoi — *tout ce que le Père me donne viendra à moi, et ce qui vient à moi, je ne le rejetterai pas* (Jn, 6, 36-40).

Celui qui va ainsi au Christ ne va pas à lui de son propre mouvement, c'est le Père qui le « donne » au Christ, c'est le Père qui l' « attire » : *Nul ne peut venir à moi si le Père, qui m'a envoyé, ne l'attire* (Jn, 6, 45). Et c'est le Père aussi — le Père, et, avec lui et en lui, le Christ, qui est un avec lui — c'est le Père qui garde celui qu'il a pris en sa main puissante : *Mes brebis écoutent ma voix... je leur donne la vie éternelle ; elles ne périront jamais, et personne ne les arrachera de ma main. Ce que mon Père m'a donné est plus précieux que tout et nul ne peut l'arracher de la main de mon Père. Le Père et moi nous sommes un* (Jn, 10, 27-29).

Le Père nous tient en sa main. Il nous tient fermement ; la moindre défaillance ne saurait suffire à nous faire glisser comme par surprise de cette main paternelle. Pour la quitter, il faudrait en être « arraché », car elle s'est refermée sur nous avec toute la force, toute la fermeté de l'amour de Dieu, de cet amour infiniment fidèle.

QUELLE place tient en notre vie cette pensée que Dieu nous aime, d'un amour fort, d'un amour fidèle ? Avons-nous foi en la fidélité de cet amour ?

Lorsque nous parlons de fidélité, n'est-ce pas plutôt à la nôtre que nous songeons ? Celle de Dieu, nous savons qu'elle ne peut

nous manquer ; mais la nôtre, il importe de l'assurer! Sans doute, mais comme nous comprendrions d'une façon plus juste ce qu'elle doit être, et combien elle nous deviendrait plus facile si nous croyions vraiment, d'une foi vivante, qu'elle repose sur celle de Dieu! C'est lui qui veut nous garder siens, et il use de toutes les miséricordieuses industries de sa grâce pour nous empêcher d'échapper de sa main. L'histoire de chaque âme, de sa persévérance, est l'histoire de ces divines prévenances. Nos fidélités, hésitantes et fragiles, sont conduites à travers les écueils par une main attentive, qui sait mesurer ce que nous pouvons porter — préparer l'épreuve trop lourde encore, et pourtant nécessaire, en exerçant nos forces en des travaux plus faciles — nous purifiant par là de telle ou telle attache à nous-même afin que, plus libre en nous, la grâce nous fasse surmonter enfin l'obstacle qui semblait infranchissable. C'est cette providence vigilante qui, si elle nous laisse trébucher parfois, nous relève après ces faux pas, les transformant même en expériences salutaires en les faisant concourir, eux aussi, à notre bien. C'est elle enfin qui nous garde de toute vraie « chute » : de ces fautes qui, sans que nous le percevions clairement, peut-être, supposent un premier consentement à une attitude d'esprit capable de nous faire glisser vers une voie dangereuse de révolte ou de désespoir, d'où il serait difficile ensuite de revenir. Une amertume, par exemple, où s'insinue déjà la tentation de rompre les liens de la charité, d'ouvrir son cœur à des sentiments d'inimitié, volontaires et délibérés, incompatibles avec toute vie intérieure, toute recherche de Dieu vraie et sincère.

C'est ainsi que cet amour vigilant et fidèle est présent à chacun de nos efforts, le prévenant, le soutenant, l'aidant, l'entourant de toute part. C'est pourquoi nous pouvons être en assurance, suivre le chemin qui mène à Dieu, dans la joie et la sécurité, sachant que nous demeurons en son amour, que nous pouvons lever les yeux vers lui, sûrs de rencontrer un regard de paix et de bienveillance — et non vivre dans la crainte toujours inquiète de celui qui, ne pouvant jamais se sentir exempt de tout reproche (car, *si nous nous prétendons sans péché, nous nous trompons nous-même* (1 Jn, 1, 8), n'ose lever son visage vers le Seigneur.

La perfection de l'amour en nous, dit saint Jean, *c'est que nous regardions avec assurance le jour du jugement* (1 Jn, 4, 17). Non, certes, que nous puissions en venir à être tellement certains de la perfection de notre propre amour, et des œuvres qu'il nous inspire, que nous nous sentions de ce fait en absolue sécurité! Ce verset de saint Jean s'éclaire par le précédent : *Et nous, nous avons reconnu l'amour de Dieu pour nous, et nous y avons cru.* C'est cette foi, cette foi vive et pure en l'amour de Dieu, en sa fidélité, qui peut seule nous donner une telle assurance : nous ne pouvons entrevoir ce qu'est cet amour, et craindre encore, nous sachant entre ses mains.

Mais la conscience de la nécessité de notre effort personnel ne risquera-t-elle pas de s'estomper, dans la mesure même où se trouve ainsi placée au premier plan la confiance en l'amour de Dieu, si miséricordieusement prévenant? Bien au contraire, chacun des aspects du mystère ne prend toute sa valeur que dans la mesure où, s'éclairant l'un l'autre, ils se trouvent l'un et l'autre en leur vraie lumière.

Plus s'affermira notre foi en l'amour de Dieu, plus se fera vive aussi, et délicate, la perception de ses exigences.

Et, tout d'abord, plus apparaît la munificence du don gratuit de la divine libéralité, plus apparaît aussi la gravité du refus qui lui serait opposé. Si celui-ci, du moins, est pleinement consenti, délibéré, il est d'autant plus coupable qu'il n'est pas seulement désobéissance aux prescriptions d'un Dieu juste, mais offense à son amour infini.

Certes, en deçà d'un tel refus, froidement voulu, il y a toute la zone de ces pauvres « refus » où s'exprime seulement l'infirmité de notre volonté tirée en tous sens par tant de sentiments qui s'agitent en nous. Et cette zone est le domaine propre de la prévenante miséricorde dont l'amour de Dieu nous entoure. Mais cette pensée même ne peut qu'encourager et soutenir notre effort.

S'il fallait, en effet, confronter notre attitude avec les exigences

objectives d'une stricte justice, qui oserait se dire fidèle observateur de la loi, serviteur sans reproche?

Un mortel est-il juste devant Dieu,
en face de son Auteur un homme serait-il pur?
A ses serviteurs même Dieu ne fait pas confiance,
et il convainc ses anges d'égarement.

(Job, 4, 17, 18.)

Le risque ne sera-t-il pas plus grand encore — et sans cesse renaissant — de se décourager en présence d'un contraste trop vivement senti entre le dépouillement intérieur qui est la condition d'un don de soi généreux et sans partage et la multitude des attaches que nous ne savons rompre? Combien sera réel pour une âme tant soit peu timorée le danger de vivre dans la crainte, une crainte qui la paralyse et brise son élan!

Combien, au contraire, celui-ci deviendra-t-il plus vigoureux, s'épanouissant librement dans la joie et la confiance, si nous voyons dans l'amour de Dieu, non seulement le but où tendent nos efforts, mais aussi la force toute-puissante qui les soutient, et les encourage par son aide toujours présente. Car, au lieu de confronter nos pauvres réalisations avec l'idéal absolu dont elles sont tellement éloignées, nous les confronterons alors avec ce divin amour en présence duquel nous nous tenons, nous demandant simplement si cet amour peut trouver dans l'attitude qui est la nôtre devant lui quelque chose qui soit en harmonie avec lui, qui lui donne prise, et lui offre occasion de nous attirer un peu plus près de lui.

Ainsi — pour tenter de suggérer un exemple — s'il arrive qu'une façon d'agir du prochain nous heurte et nous peine, qu'une plus vive blessure d'amour-propre soulève en nous quelque tempête, nous pouvons songer que l'attitude vraiment parfaite serait la totale indifférence — l'impassibilité — d'une âme assez détachée d'elle-même pour être au dessus de ces menus froissements personnels et n'en plus sentir l'atteinte. Voyant trop alors l'impossibilité de nous élever jusque-là — car réellement cela

nous est impossible : nous ne pouvons ne pas sentir cette émotion qui nous trouble — nous serons tentés de nous décourager devant l'inutilité de nos efforts et de retomber, impuissants, dans cette pauvre médiocrité à laquelle il ne reste qu'à se résigner!

Mais cette souffrance dont nous n'arrivons pas à nous défendre — et qui apparaît si imparfaite par tout ce qu'elle suppose d'attachement à nous-mêmes — ne pouvons-nous, du moins, essayer très doucement de la dépouiller de ce qu'elle comporte d'amertume, de rancœur contre autrui? Ou, si cela même demeure difficile, veiller d'abord à ne rien manifester au dehors de cette amertume que nous avons peine à faire disparaître tout à fait de notre cœur? Si même il est trop tôt encore pour que nous soyons capable de faire bon visage à celui contre qui nous nous sentons ému, il restera du moins — à l'exemple de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus courant se réfugier sur sa marche d'escalier! — il restera à prendre le temps de calmer un peu l'émotion de notre cœur, assez du moins pour que nous puissions éviter de la manifester au dehors.

Humbles efforts, sans doute, mais il n'en faut pas davantage pour que l'amour de Dieu devine dans une âme quelque chose qui l'appelle — qui l'appelle, ou plutôt lui répond — et pour qu'en cette âme qui s'ouvre ainsi à lui il poursuive l'œuvre silencieuse de sa grâce[1].

1. On pourrait encore — pour souligner combien la vérité ici proposée est d'application universelle — envisager un cas situé dans une toute autre zone de la vie spirituelle. Prenons un chrétien placé — à la suite d'un divorce, par exemple — dans une situation qui le met en contradiction avec sa foi et d'où il lui est en quelque sorte moralement impossible de sortir, bien qu'il puisse souffrir profondément de s'y voir engagé. Ne lui restera-t-il qu'à désespérer, convaincu qu'il n'existe plus pour lui aucune possibilité de tenter quelque chose pour retrouver Dieu, dans les conditions où il se trouve? N'aura-t-il pas, au contraire, à se rappeler lui aussi que nul effort n'est vain? Car en chaque bonne action, en chaque tentative pour écarter autant qu'on le peut le péché et diminuer du moins son emprise si l'on ne peut encore s'en libérer, Dieu saura reconnaître un désir de lui, l'appel d'une âme qui se tourne humblement vers son amour, du fond de sa misère. Quel moyen cet amour trouvera-t-il pour répondre à ce pauvre appel, et le transformer en une voie de salut? Lui seul le sait, mais c'est un premier pas pour entrer dans une voie de salut, dans une voie qui reste toujours ouverte.

La pensée que c'est l'amour de Dieu qui attend de nous une réponse nous encourage donc d'abord à lui donner de notre mieux celle dont notre faiblesse se sent capable, assurés que nous sommes de la voir accueillie avec une toute condescendante miséricorde, quelque imparfaite qu'elle puisse être. Mais n'est-ce pas aussi l'invitation la plus pressante à faire cette réponse plus généreuse ?

Ce divin amour ne méprise, certes, aucun témoignage de notre bonne volonté, si timide qu'il soit, mais il est là — présent en chaque circonstance de notre vie, en chaque renoncement qu'il nous demande — il est là, attendant — ou plutôt inspirant, suscitant, appelant — une réponse plus généreuse. Comment nous en souvenir, nous souvenir que c'est lui qui s'offre ainsi à nous dans chaque effort qu'il nous propose, et ne pas être entraîné à faire celui-ci plus loyal, plus joyeusement et cordialement consenti, afin que s'y exprime une adhésion plus profonde à cet amour, un plus ardent désir de lui ?

Pour reprendre l'exemple de tout à l'heure, n'est-ce pas là — dans le désir de donner à Dieu, tout à fait de bon cœur, ce qu'il demande — que nous trouverons la force d'un vrai pardon, sans ombre et sans retour ?

En cette lutte, enfin, où se fait si vivement sentir sa faiblesse, si l'âme se regarde elle-même avec sincérité, elle apprendra peu à peu à devenir plus humble. Cette humilité s'affermira par l'expérience sans cesse renouvelée de son infirmité — mais surtout, vivre en présence d'un amour si infiniment condescendant qui l'entoure de tant de prévenances, entrevoir, si obscurément que ce soit, quelque chose de son mystère, c'est la source d'une humilité bien plus profonde encore. Cette humilité apparaît comme la raison dernière d'un renoncement total, d'une absolue désappropriation intérieure en laquelle l'âme s'efface entièrement devant son Dieu, devant l'amour dont il la prévient d'une façon si absolument gratuite.

Le renoncement est vu alors dans une lumière nouvelle, où se manifestent ses exigences, mais où s'épanouit aussi la joie de le

consentir dans une adhésion sans réserve, dans un acte d'adoration pénétrée d'action de grâces.

Cette humilité essentielle apparaît comme la requête première de l'amour de Dieu, la vraie réponse qu'il attend de nous.

Ainsi se trouvent mis au premier plan les aspects essentiels d'une ascèse chrétienne : humilité, patience, douceur, charité ; la simplicité d'une âme libérée des liens de l'égoïsme et de ses duretés, d'une âme donnée, disponible, ouverte à l'amour, souple et docile à ses inspirations.

Heureux ceux qui ont une âme de pauvre[1].
Heureux les doux.
Heureux les miséricordieux.
Heureux ceux qui ont le cœur pur.
Heureux ceux qui font régner la paix.

Dom Georges Lefebvre, O. S. B.

1. Nous avons choisi intentionnellement cette traduction de M. le chanoine Osty, qui met en relief le caractère « intérieur » des Béatitudes, que nous voulons souligner ici.

PRIER ET CÉLÉBRER

La liturgie est de nos jours une force de rénovation spirituelle trop importante, un moyen d'apostolat trop adapté à nos conditions de vie moderne pour qu'on se contente d'y participer avec docilité sans doute, ou même avec joie, mais d'une façon un peu passive et qui risque d'être superficielle : il importe d'y apporter une active réflexion, d'en faire un problème personnel.

Un double écueil.

Pour s'ouvrir vraiment à cette force vivante de sanctification que le Saint-Esprit, semble-t-il, veut faire d'elle à notre époque, il faut éviter un double écueil. D'abord, cédant à l'enthousiasme facile et quelque peu grégaire du « renouveau liturgique », on peut être attiré trop exclusivement par l'aspect extérieur, ritualiste ou sensible de la liturgie. On peut s'attarder trop aux détails humains d'adaptation à la mentalité moderne, à la beauté d'une cérémonie déroulée impeccablement ou aux facilités pastorales que procure la simplification des rubriques, etc. Tout cela sans doute est excellent, mais ce n'est que l'écorce : il ne faudrait pas qu'à trop la considérer, toute la sève spirituelle nous échappe.

Car la liturgie est-elle autre chose que le moyen de nous mettre en contact avec la grâce du Christ, d'étancher nos âmes à l'eau vive de ses mystères? A-t-elle un autre but que de nous

faire atteindre, par une lente transformation, et une purification que l'amour divin veut inexorable, *la plénitude de l'âge du Christ?* (Ep., 4, 13)

En revanche, à saisir de façon trop crue ce primat de la vie intérieure sur les rites extérieurs, on risque de tomber dans l'excès opposé : à quoi bon, dira-t-on, tout ce bruit et ce luxe d'images? Bien préférable est le silence de la contemplation solitaire. On sera dès lors tenté d'en prendre à son aise avec cérémonies et rubriques. Il y a là une difficulté réelle, que bien des saints ont éprouvée : saint Joseph de Cupertino ne dut-il pas être exclu du chœur parce que ses extases troublaient la prière commune? Saint Philippe de Néri, dans sa ferveur contemplative, oubliait tout à la messe, rapporte-t-on : oraisons, évangiles, élévation de l'hostie après la consécration, etc. Difficulté plus ou moins prononcée selon les tempéraments : à chacun de la résoudre personnellement. Prétendre édifier délibérément sa vie spirituelle en marge de la liturgie serait en tout cas s'exposer aux illusions du sens propre, creuser une citerne loin du passage des eaux de la grâce.

La liturgie, école de spiritualité.

L'idéal serait de prendre la liturgie pour ce qu'elle est vraiment : un serviteur dont tout le rôle est de nous adapter à la grâce. Pédagogue averti de tous nos ressorts psychologiques, la liturgie veut nous conduire au-devant de l'action divine, puis s'effacer devant elle, laissant notre âme à nu devant la Source divine. La grâce du Christ la trouvant docile, avide de s'ouvrir jusqu'en son fond le plus intime, pénétrera alors en elle dans le dépouillement des formules, dans la pauvreté.

Dès lors, la prière liturgique pourrait redevenir, comme elle l'était pour les premiers chrétiens, puis pour les moines, l'exercice spirituel par excellence. Depuis la Réforme surtout, on a éprouvé le besoin de susciter des dévotions particulières, de trouver des exercices adaptés à telle ou telle classe de personnes. Ce mouvement a abouti à nos « retraites » annuelles traditionnelles, aux récollections mensuelles, aux missions paroissiales,

etc. On sait assez les fruits incomparables qui en résultent. Mais ne serait-il pas dans la tendance et l'esprit de notre temps de faire coïncider de tels exercices avec les célébrations liturgiques ? Les rites de l'Église, chargés de la vie spirituelle de toute la Tradition, vibrant aussi, s'ils savent évoluer et redevenir vivants, de toutes les aspirations modernes, auraient davantage encore le secret de faire descendre en nos âmes la grâce divine.

Dans quelles conditions la liturgie pourrait-elle produire au maximum ses fruits spirituels ? C'est ce que les considérations suivantes, sommaires et incomplètes — leur seul but étant de stimuler la réflexion, suggérer une orientation —, envisageront tant pour la sanctification personnelle que pour la pratique de la charité.

I

LITURGIE ET VIE INTÉRIEURE

Le silence.

Lorsque tu pries, entre dans ta chambre, et, la porte fermée, prie ton Père qui est dans le secret (Mt., 6, 6).

Une condition fondamentale de toute prière est le silence. Éloignement du bruit extérieur, oubli momentané des soucis temporels, telles sont les exigences du cœur à cœur avec Dieu, telle est l'atmosphère psychologique qui permet de se faire attentif à sa voix. Silence délicat comme une brise : la prière elle-même, fût-elle purement mentale, peut être un écran entre Dieu et l'âme, pour peu qu'elle devienne trop consciente d'elle-même. Combien Notre-Seigneur a raison de nous avertir de ne pas *multiplier les paroles comme font les païens* (Mt., 6, 7). Ce silence, il est vrai, le vif désir de Dieu, la soif de le posséder, le procurent beaucoup plus que l'absence de tumulte extérieur, que la cessation souvent impossible du mouvement et du travail. A cette aspiration de tout l'être vers lui, Dieu répond en découvrant quelque chose de sa sainteté, de sa grandeur, de l'incompréhensible amour qu'il nous a témoigné par l'Incarnation. Il

démasque les inconscients replis de l'amour-propre, il intime ses exigences d'amour. En cette rencontre de l'âme avec Dieu, des régions toujours plus profondes se creusent en elle, toujours plus proches de sa pure nature d'esprit.

Ce mouvement de rencontre avec Dieu est le fond, la substance de tout « exercice » spirituel, surtout des exercices un peu prolongés qu'on a coutume d'appeler retraites. Mouvement bien connu, qu'ont décrit tous les maîtres de la vie spirituelle, des Pères du désert à Ruysbroeck et à saint François de Sales, et qu'a analysé avec plus de détails l'Orient chrétien : qu'on pense aux techniques de l'hésychasme. Mouvement ancré dans la psychologie humaine, et dont on retrouve des analogues en dehors du christianisme comme dans le *dhikr* des soufis, le *nembutsu* des bouddhistes, sans parler des techniques plus classiques du Yoga indien.

La prière liturgique féconde.

Or la liturgie nous offre une profusion de prières, de gestes, d'images, de symboles : tout cela ne nuit-il pas au silence, à la lente concentration qu'exige un contact profond avec Dieu? Assurément la simplification qui se fait actuellement dans les rubriques favorise l'atmosphère de dépouillement et de paix où doit baigner l'âme dans sa quête de l'essentiel. Mais l'union entre la célébration liturgique et la sanctification personnelle doit être plus intime, de façon à mettre fin au dualisme qui facilement tend à opposer piété personnelle et prière communautaire. Il ne doit y avoir aucun antagonisme entre la vie intérieure, personnelle, et les rites extérieurs, communautaires : tous deux doivent être fondus grâce à la même emprise du Christ qui nous appelle tous à son intimité.

On a souligné l'importance des formules exprimant de façon simple et condensée l'action actuelle de la grâce sur nos âmes, la disposition qu'elle crée en nous, ou la réponse qu'elle exige de nous. « Rien ne te sera plus salutaire que de remarquer au passage la formule qui pourra être celle de ta vie... ou de l'élaborer toi-même... Elle te rappelle la disposition de fond où Dieu

e veut[1]. » Formules extrêmement concises, mais dont la densité st toute chargée des tendances vives de l'âme. Nées au contact le Dieu elles peuvent, par leur force de suggestion agissant sur e subconscient, donner à l'âme dans sa marche vers lui, une rientation, un élan efficace pour une durée plus ou moins ongue.

Or de telles formules peuvent fort bien coïncider avec des extes ou des rites liturgiques, ou avec un thème dominant sug-géré par le sens du mystère célébré. Les diverses Heures de 'Office, les diverses fêtes dont la lente succession au cours de 'année présente à notre contemplation tous les mystères du Christ, sont assez riches d'enseignements pour offrir à tous une nourriture appropriée. A chacun de glaner ce qui lui convient, elon la grâce du moment, selon son tempérament. Ainsi la fête le Noël contient d'admirables leçons sur la béatitude de la pau-vreté. Le besoin d'effacement devant Dieu et les moindres mani-estations de sa volonté peut être plus marqué à certaines épo-ques : quelle merveilleuse correspondance avec le chant de la emaine sainte : *Christus factus est pro nobis obediens*... La fête lu Sacré-Cœur sera chère à qui se plaît à contempler d'un seul egard tous les mystères du Christ. Inutile de multiplier les xemples ; l'essentiel est que cela soit personnel, que l'âme, à ravers les textes, les chants et les rites symboliques, soit docile l'action de la grâce, attentive à ses appels, à ses exigences.

*
* *

Si la liturgie multiplie ses formules et ses images, c'est en aison de sa mission universelle : elle doit exprimer toute la érité chrétienne, et s'adapter à toutes les mentalités. Mais cha-un ne trouvera un aliment approprié à ses besoins que dans un ombre de formules et de rites peut-être fort restreint, les autres ontribuant plutôt, par tout ce qu'ils ont d'impondérable, à réer une ambiance.

C'est dire que la liturgie, pour être spirituellement profitable,

1. P. Régamey, *Les lois de la suggestion,* dans *La Vie Spirituelle,* décembre 955, p. 487.

exige du chrétien autre chose qu'une participation extérieure, fût-elle inondée de joie : une étude personnelle du mystère célébré, tiré de la Bible, du dogme, ou des cérémonies elles-mêmes, sera des plus utiles. Mais ce n'est là qu'une préparation : il faut encore une longue concentration silencieuse, un recueillement de tout l'être devant Dieu, pour se vider de soi et de tout, pour percevoir son action. Silence et concentration qui, on l'a vu, n'exigent pas nécessairement un retrait du monde incompatible avec les tâches ordinaires, encore qu'un minimum soit toujours des plus souhaitables et souvent nécessaire. Le désir de correspondre à la grâce travaille plus que tout le subconscient, crée le silence intérieur, suscite la faim de Dieu, fait retrouver spontanément le sens des mortifications.

Voilà la liturgie prenant valeur d'authentique exercice spirituel. Ses textes, ses rites et ses chants seront messagers de la grâce ; chargés de l'intention actuelle de Dieu sur nous, ils seront son instrument dans notre marche vers la sainteté.

II

LITURGIE ET AMOUR FRATERNEL

Si Dieu cherche à envahir l'âme de son amour, s'il veut qu'elle se donne à lui avec une fidélité, une docilité brisant tout autre amour, ce n'est pas pour qu'elle se replie sur elle-même, mais pour qu'elle se donne à ses frères. Saisie par son appel, elle était peut-être avide d'intimité et de solitude : plus elle rencontre le Christ Jésus, plus elle s'aperçoit qu'elle trouve en lui tous ses membres, qu'elle doit se dévouer pour eux, quitte à sacrifier sa paisible solitude. Il faut qu'elle entre à fond dans le mystère de l'Église, car le Christ ne se sépare pas de son Corps mystique. Or, voilà que la liturgie, qui s'avérait un instrument de choix pour conduire l'âme à l'intimité divine, va se montrer une incomparable éducatrice d'amour fraternel. D'abord certes parce que, instrument providentiel de la grâce, elle forme nos cœurs à l'amour de Dieu, et que l'amour de Dieu est inséparable de celui de nos frères.

Plus encore, parce qu'elle est essentiellement la prière de la communauté chrétienne. Parce que ses voix, ses chants et ses symboles, participation, écho de la louange et de la supplication du Verbe forment en nous l'esprit du Christ. Ils nous font vibrer avec lui, ou, comme dit saint Paul, avoir *les mêmes sentiments dont était animé le Christ Jésus* (Ph., 2, 5). C'est cette âme chrétienne, cette atmosphère évangélique, créée par la liturgie vivante, qui est source de tous les menus actes de charité quotidiens ; — sans elle, tout n'est que politesse humaine ou « humanitarisme ». Comment, lorsqu'on est nourri coude à coude à la même table du Seigneur, pourrait-on entretenir des sentiments de rancune à l'égard du prochain, ou lui refuser un service ?

*
* *

Une liturgie vivante ne nous fait pas seulement pratiquer la charité envers notre prochain immédiat, — encore que ce soit à son égard que notre amour fraternel a des chances d'être le plus authentique, parce que plus incarné et exigeant davantage le sacrifice de soi : elle nous fait prier en communion avec tous nos frères, pour eux ou en leur nom. Les chrétiens inconnus des âges passés sont mêlés à nous, avec les saint Augustin, les saint Grégoire, les saint Bernard, qui ont laissé des traces si palpables dans les prières mêmes que nous récitons. La prière communautaire nous fait *sentire cum Ecclesia,* elle nous donne le sens de l'Église, nous fait entrer dans toutes les dimensions du Corps mystique.

Non seulement les chrétiens des âges passés sont avec nous, mais les hommes vivant à notre époque sur tous les points du globe. En particulier les masses déchristianisées de nos pays, ou les multitudes de ceux qui ne connaissent pas encore le Christ. Combien il est à souhaiter alors que nos formules liturgiques, cessant d'être l'apanage un peu exclusif d'une époque révolue ou de quelques classes sociales déterminées, s'ouvrent largement à la façon de parler et de sentir de tous nos frères sans exception, et s'imbibent peu à peu de leur mentalité. Adaptée à eux, la liturgie sera messagère du Christ pour toute âme de bonne volonté qui la rencontre sur son chemin.

Peut-être par elle, les masses ouvrières, trompées un temps par la mystique communiste découvriront-elles un jour la réponse non décevante et définitive à leurs plus profondes aspirations. Peut-être par elle, les multitudes d'Asie ou d'Afrique, si accessibles au sens du sacré, s'éveilleront-elles à la foi révélée et à l'amour surnaturel. Telle ou telle de leurs conceptions religieuses, comme un sens aigu du sacrifice, ou de l'ineffabilité de Dieu, des méthodes d'éveil spirituel, etc., tout cela trouvera alors l'aboutissement véritable de sa propre tendance interne. C'est ainsi que la liturgie, devenue pleinement apostolique et missionnaire, préparera les voies à un monde chrétien plus vaste, plus fervent; messagère de Celui qui est la Lumière du monde, elle nous fera tressaillir de la joie d'être du Peuple de Dieu.

Simon Vermot.

OFFICE SYNAGOGAL ET LITURGIE CHRÉTIENNE

Lorsqu'il m'a été demandé de traiter devant vous le problème des rapports entre la liturgie synagogale et la liturgie chrétienne, je ne me dissimulais ni la difficulté du sujet, ni mon incompétence à le traiter. En le travaillant, je me suis rendu compte, bien davantage encore, de l'une et de l'autre. Difficulté du sujet, à de multiples points de vue : tout d'abord, que faut-il entendre, d'une part, par liturgie synagogale, et d'autre part, par liturgie chrétienne? A vrai dire, ce sont des mondes.

Il y a, dans le développement du judaïsme, toute une efflorescence de vie de prière qui, pour une part, a été codifiée et organisée, qui, donc, mériterait, si nous appliquons les critères en vigueur dans l'Église catholique, le nom de liturgie. Mais il y a bien d'autres éléments de prière communautaire, ou recommandée, ou même organisée juridiquement, qui n'ont pas cette valeur officielle. Faut-il les considérer comme un élément de la liturgie synagogale?

D'autre part, liturgie chrétienne. Tout naturellement, nous sommes amenés à penser, au moins la plupart d'entre nous, liturgie latine, voire liturgie romaine. Et, de fait, à bien des reprises, on a tenté des rapprochements, plus ou moins intéressants en apparence, mais qui, à y regarder de près, semblent peu fondés. Là où ces rapprochements seraient le plus valables, c'est dans le domaine des liturgies orientales (liturgie copte, et beaucoup plus encore, liturgies syriennes, plus précisément syriennes-orientales, c'est-à-dire nestoriennes). Mais il faut bien dire que

nous sommes, en ces domaines, dans une ignorance à peu près complète. Le problème de l'évolution de la messe commence à être débrouillé, la grande synthèse du P. Jungmann, *Missarum Sollemnia* constituant une mise en place d'éléments sur laquelle, je crois, il n'y aura pas à revenir. Par contre, lorsqu'il s'agit de la liturgie eucharistique des églises d'Orient, nous sommes encore, à l'heure actuelle, en terrain fort peu connu! Et lorsqu'on aborde la liturgie de l'Office — domaine où il y aurait lieu d'étudier les rapprochements possibles avec la liturgie synagogale —, je dois bien vous avouer que nous sommes en présence d'une forêt vierge. A peine quelques tout premiers tracés ont-ils été tentés, qui ne permettent aucunement, à l'heure actuelle, même pour ce qui est de notre bréviaire latin, de nous rendre compte de la manière dont cette liturgie s'est constituée. Nous voyons au contraire, de plus en plus, combien elle est l'aboutissement de courants extrêmement divers, suivant les communautés chrétiennes : rencontre entre des éléments de piété privée, de piété monastique, de tradition liturgique remontant peut-être, pour une part, jusqu'à la Synagogue. Tout cela, à l'heure actuelle, n'est aucunement mis en place.

Essayons tout de même de pousser un peu plus loin et d'atteindre les éléments constitutifs de la liturgie. Pour la liturgie synagogale, le plus ancien recueil de prières qui soit parvenu jusqu'à nous, et peut-être même l'un des premiers qui aient été constitués, ne remonte qu'au IX^{e} siècle de notre ère. Il a été compilé par le chef de l'Académie religieuse de Babylone (Sina), le Gaon R. Amran, pour répondre à des demandes adressées par des communautés espagnoles. C'est bien tardif! Au delà nous n'avons guère que des réglementations juridiques, disons des rubriques, et encore le terme est trop précis. Dans la Mishna, en particulier dans le traité Barakoth, traité sur les bénédictions, nous trouvons de très nombreuses indications sur tel ou tel élément de la vie liturgique, mais nous ne sommes pas en mesure de reconstituer la structure de l'Office synagogal (l'époque de la rédaction de la Mishna remonte environ aux II^{e}-III^{e} siècles). La difficulté est plus grande encore lorsqu'on tente, comme on le fait à l'heure actuelle, de retrouver les couches qui se sont stratifiées dans la rédaction définitive, et en conséquence, de voir ce que

pouvait être l'Office synagogal aux origines du christianisme.

Pour les liturgies chrétiennes, nous sommes, dans bien des cas, aussi mal favorisés. Nous avons quelques éléments remontant aux III^e^-IV^e^ siècles; j'y ferai appel tout à l'heure. Mais, en fait, pour ce qui est de la liturgie romaine dont je vous disais qu'elle est la seule à avoir été vraiment explorée, nous n'avons une documentation suffisante pour reconstituer la structure de l'Office qu'à partir du VIII^e^ siècle. Or, à ce moment-là, les rapports entre l'Église et la Synagogue sont, depuis longtemps, des rapports sinon d'hostilité, du moins de parfaite ignorance. Il y a donc peu à attendre des rapprochements extérieurs qui peuvent être reconnus à cette époque.

Puisqu'il en est ainsi, que faut-il tenter? Il ne faut pas désespérer, au contraire, et je viens vous inviter au travail. Nous devons nous rendre compte de l'œuvre immense qui est à accomplir, œuvre qui sera ardue. Dans sa conférence inaugurale, le P. de Menasce insistait sur la nécessité de ce travail attentif, minutieux, véritablement scientifique. Pendant longtemps, on s'est trop satisfait de pieuses généralités. Cela n'avance à rien! Il faut voir exactement ce qu'est la réalité, et pour cela, remonter aux sources. C'est dire qu'un travail d'exploration s'impose. Plus nombreux seront ceux qui entreprendront de pénétrer dans ces forêts vierges que j'évoquais tout à l'heure, et plus rapidement le travail avancera. Ce ne peut être le privilège que d'un petit nombre, sans doute, la plupart d'entre vous étant prises par des tâches plus immédiates. Et, cependant, vous êtes toutes immédiatement intéressées à mieux connaître et à mieux comprendre les rapports qui existent entre la vie liturgique d'Israël et notre vie liturgique chrétienne.

Je voudrais simplement, au cours de cet entretien, signaler d'une part quelques points qui touchent à la structure de la liturgie; d'autre part, les éléments de la célébration liturgique; et, enfin, m'attarder plus longuement au problème particulièrement intéressant et renouvelé depuis quelques années des antécédents — et des parentés synagogales —, de la célébration eucharistique.

Dans la remarquable exposition qui a été réalisée dans la salle voisine, au stand consacré à la liturgie, on vous a présenté un

schéma de l'Office synagogal tel qu'il est célébré à l'heure actuelle. Si telle ou telle d'entre vous a eu la curiosité de se reporter au livre de prières qui s'y trouve exposé, elle aura pu remarquer que cette structure, apparemment assez simple, recouvre en fait un foisonnement de textes parmi lesquels il est difficile de se reconnaître.

Vous savez que, depuis fort longtemps, depuis le VII^e^ siècle — du moins, c'est à partir de cette époque que nos documents commencent à être précis —, le judaïsme se divise en deux grandes familles rituelles liturgiques : les juifs espagnols, Sephardim, et les juifs allemands, Askénazim. En fait, les différences entre le rituel de ces deux synagogues sont beaucoup moins grandes qu'entre les diverses communautés chrétiennes, qu'entre, par exemple, les liturgies romaine et byzantine. En comparant les livres actuels en usage dans ces deux groupes de synagogues, nous pouvons facilement retrouver le même schéma et les éléments communs qui constituent le fonds ancien de la liturgie.

Par la Mishna, nous voyons que, dès le I^er^ siècle de l'ère chrétienne, les éléments constitutifs de la liturgie synagogale de l'Office du matin et du soir sont : le « shema », solennelle attestation de la foi d'Israël en l'unicité divine; la « tephila », la prière par excellence, pendant laquelle on se tient debout (amidah), constituée par le « Shemonê Esreh », les dix-huit bénédictions, texte fort ancien, pour une large part déjà constitué à l'époque du Christ. On verra tout à l'heure quels sont les éléments les plus anciens de ces groupes de prières. Mais l'une et l'autre de ces parties fondamentales de la liturgie synagogale sont entourées de prières de préparation, et de prières de conclusion, en particulier pour ce qui est du shema.

Prenons, dans le rituel Askénazi, l'Office du matin : nous avons d'abord une très longue introduction composée de psaumes et de prières alternantes. Avant même le commencement de la prière, il y a eu les rites de purification et de mise en état de sacralisation : ablutions, voile de prière, phylactères; puis une série de psaumes et de prières d'introduction qui préparent à l'Office proprement dit. Celui-ci est constitué tout d'abord par les deux prières introductives au shema. En fait, à l'heure

actuelle et depuis des siècles, cette première partie de la liturgie s'est trouvé dédoublée, de manière à introduire une adaptation un substitut de l'ancien sacrifice du matin. Ce rite est beaucoup plus net dans les synagogues séphardites où on lit, le matin, le récit du sacrifice d'Abraham, évocation de la valeur substitutive et exemplaire de l'immolation d'Isaac, d'après une interprétation fort ancienne, attestée au moins à partir du III[e] siècle. Dans ce rituel, voici la manière dont le sacrifice d'Abraham se trouve commenté : on lit le texte de la Genèse, XVIII, et on ajoute :

> Maître de l'Univers, que ta miséricorde triomphe de ta colère, comme notre père Abraham a triomphé de sa tendresse pour exécuter ta volonté, d'un cœur parfait. Use, Seigneur notre Dieu, de clémence et de miséricorde envers nous. Détourne, par ta bonté immense, ton indignation de dessus ton peuple, de dessus ta ville, de dessus ton pays et de dessus ton héritage, et accomplis en nous ce que tu nous as assuré dans ta Loi, par Moïse, ton serviteur, comme il est dit :
>
> *Et je me souviendrai de l'Alliance que j'ai faite avec Jacob, avec Isaac et avec Abraham, et je me souviendrai aussi de la terre.*
>
> Et il est dit : *Et alors même qu'ils seront dans le pays de leurs ennemis, je ne les réprouverai ni ne les rejetterai jamais, pour les anéantir et pour annuler l'Alliance que j'ai faite avec eux, parce que je suis le Seigneur leur Dieu.*
>
> Et il est dit : *Je me souviendrai, en leur faveur, de l'Alliance que j'ai faite avec leurs ancêtres que j'ai retirés du pays d'Égypte, à la vue des nations, pour être leur Dieu, moi l'Éternel*[1].
>
> Et il est dit : *Et le Seigneur ton Dieu te fera revenir de ta captivité; il aura pitié de toi, il te rassemblera encore du milieu de tous les peuples, parmi lesquels le Seigneur ton Dieu t'aura dispersé. Et fusses-tu au bout du monde, l'Éternel ton Dieu te délivrera et te ramènera dans le pays de tes pères qu'ils auront possédé et que tu posséderas aussi. Il te fera du bien et il te multipliera plus qu'il n'a multiplié tes pères.*
>
> Et il est dit :*Seigneur, fais-nous miséricorde, nous espérons en toi. Tu fus le bras fort de ton peuple dans le commencement, sois aussi notre salut dans le temps de l'affliction.*

1. L'Éternel, mis en français, pour rendre « Adonaï », conception vocalisée du mystérieux Tétragramme.

Et il est dit : *Et ce sera un temps d'affliction pour Jacob, mais il en sera délivré.*

Et il est dit : *Il a pris part à toutes leurs afflictions et son Ange les a sauvés. Dans son affection et dans la tendresse qu'il a eue pour eux, il les a rachetés, il les a portés et il les a, de tout temps, élevés en gloire.*

Et il est dit : *O Seigneur!* (qui peut t'être comparé?) *Qui, comme toi, pardonne les péchés et efface les iniquités des faibles restes d'Israël, ton héritage?*

Et les fidèles sont invités à unir leur offrande personnelle à ce sacrifice du premier Père.

Voici les devoirs à l'accomplissement desquels on ne saurait assigner de limites :

Le Péah (les angles d'un champ que, lors de la moisson, on devait abandonner aux pauvres, Lev., 19, 9, 10).

Les Bikourim (l'offrande des prémices, Ex., 23, 16).

Le Raïon (les offrandes, lors des trois visites annuelles au Temple de Jérusalem, Deut., 16, 16).

La charité et l'étude de la Loi.

Dans le rite Askénazi, cette substitution du sacrifice du matin est différente. On lit des passages du Talmud sur les offrandes substitutives et, en particulier, sur le devoir de l'aumône et, d'autre part, spécialement à certains jours, le lundi et le jeudi, les fidèles sont invités à vouer un jeûne « agréable au Seigneur », jeûne qui compense les sacrifices qu'ils ne peuvent plus accomplir. Mais, par contre, dans le rite Askénazi, nous avons un exemple de prières extrêmement riches, à mon avis, beaucoup plus belles que celles du rite séphardi. Je vais vous en lire quelques-unes et vous allez y apercevoir déjà en filigrane les grands thèmes de ce qui deviendra l'Eucharistie chrétienne. C'est, au fond, sur la « Barakah », que se modèleront les anaphores de la liturgie eucharistique.

David adressa des louanges au Seigneur en présence de toute l'Assemblée... et dit :

Sois loué, Seigneur, Dieu d'Israël, notre Père, d'éternité en éternité. A toi, ô Seigneur, appartient la grandeur, la toute-puissance, la gloire, la majesté et la victoire. A toi, tout ce qui est dans le ciel et sur la terre. A toi, l'empire et la souveraineté sur

toute chose. Tu donnes la richesse et les honneurs, tu règnes sur tout. La force et la puissance sont en tes mains, et tu peux tout élever et tout raffermir. O Seigneur, nous te rendons grâce et nous glorifions ton nom majestueux. Éternel, c'est toi qui, seul, as créé les cieux, et les cieux des cieux et leurs constellations, la terre et tout ce qui vit sur elle, les mers et tout ce qu'elles renferment; tu vivifies tout et tous les corps célestes se prosternent devant toi.

Et c'est alors l'évocation de tout le mystère du salut :

Seigneur, tu es le Dieu qui as fait choix d'Abram, tu l'as tiré d'Ur Kassdim et tu l'as nommé Abraham, parce que tu as trouvé son cœur pur et fidèle envers toi.

Tu as fait alliance avec lui et promis de donner à ses descendants le pays des Cananéens, des Hitéens, des Emoréens, des Prisséens, des Jébuséens et des Guirgazéens, et tu as tenu ta promesse parce que tu es juste. Tu as vu les douleurs de nos ancêtres en Égypte et entendu leurs lamentations sur la mer Rouge. Tu as fait éclater des miracles et infligé des peines surnaturelles à Pharaon, à ses serviteurs et à tous les habitants de son pays. Car tu savais qu'ils avaient agi avec orgueil à leur égard, et ta gloire s'est perpétuée jusqu'à ce jour. Tu fendis la mer devant nos ancêtres et ils la traversèrent à pied sec, mais tu jetas leurs persécuteurs dans les abîmes, comme une pierre dans les flots irrités.

En ce jour, l'Éternel protégea Israël contre la puissance des Égyptiens.

Et Israël vit l'Égyptien mort sur les rivages de la mer. Israël voyant la main toute-puissante que l'Éternel avait levée sur l'Égypte, le peuple craignit l'Éternel.

Il eut foi en l'Éternel et en Moïse son serviteur.

Et on chante le Grand Cantique de l'Exode :

Je chante l'Éternel qui s'est montré puissamment grand;
Le coursier et le cavalier, il les a précipités dans la mer.
Ma force et mon chant de triomphe, c'est l'Éternel,
Il a été mon libérateur.
Il est mon Dieu, je veux le glorifier,
Le Dieu de mon père, je veux l'exalter.
L'Éternel est maître de la guerre;
ÉTERNEL est son nom.

Les chars de Pharaon et son armée,
Il les a lancés dans la mer,
Ses meilleurs capitaines ont disparu dans les eaux de Souph,
Les abîmes les ont couverts,
Et comme un caillou, ils ont roulé dans le gouffre.
Ta droite, ô Éternel, glorifiée par la force,
Ta droite, ô Éternel, brise l'ennemi.
Par la grandeur de ta majesté tu écrases tes adversaires;
Ton courroux s'élance, les dévore comme une paille.
A son souffle les eaux s'amoncellent,
Les vagues se dressent comme un mur,
Et les abîmes se glacent au sein de la mer.
L'ennemi avait dit : « Je poursuis, j'atteins!
Ah! quel butin, mon cœur déborde!
Je tire mon glaive, et de ma main je les anéantis. »
Mais tu as soufflé; la mer les a couverts,
Et comme un plomb ils se sont enfoncés dans les eaux.
Qui est, comme toi, parmi les grands, ô Éternel?
Qui, comme toi, brille de majestueuse sainteté?
Redoutable dans les louanges, auteur de merveilles?
Tu as étendu ta droite, la terre les a engloutis.
Par ta grâce tu conduis le peuple que tu as délivré,
Et parmi ta puissance tu le guides vers ta demeure sainte.
Des peuples l'apprennent et s'en épouvantent;
La terreur s'empare des habitants de la Palestine.
Soudain la frayeur saisit les chefs d'Edom,
Les seigneurs de Moab tremblent,
Et le désespoir est au cœur du Cananéen.
Que l'anxiété et la terreur tombent sur eux,
Que la puissance de ton bras les pétrifie
Jusqu'à ce que ton peuple ait passé, ô Éternel!
Jusqu'à ce que le peuple que tu as choisi ait passé
Tu le conduiras, tu le fixeras sur la montagne de ton héritage,
Dans le lieu que tu as choisi pour ta demeure, ô Éternel!
Dans le sanctuaire que tes mains ont fondé.
L'Éternel règnera à jamais.
L'Éternel règnera à jamais
Car l'empire est à l'Éternel. Il domine sur toutes les nations.
Des libérateurs iront sur la montagne de Sion pour juger le mont d'Esaü, et la royauté appartiendra à l'Éternel.
Et le Seigneur sera le Roi de toute la terre, et en ce jour l'Éternel sera UN, et son nom sera UN, ainsi qu'il est dit dans ta loi :
Écoute, Israël, l'Éternel, notre Dieu, l'Éternel est Un.

Puis toute une série encore de formulaires qui vient culminer dans le Trisagion :

> A la gloire du Tout-Puissant, Roi, grand, fort, redoutable et saint! Et tous se soumettent alternativement au joug du roi des cieux, se donnant l'un à l'autre, et suivant leur rang, l'autorisation de sanctifier leur Créateur avec délices, dans un langage pur et gracieux et saisis d'une sainte exaltation, ils s'écrient tous d'une voix :
>
> Kadosh, Kadosh, Kadosh, Adonaï Zébaoth
> Saint, Saint, trois fois Saint est l'Éternel Zébaoth
> Toute la terre est remplie de sa majesté.

Je me permets de souligner tout de suite ce détail sur lequel Erik Peterson, dans son magnifique ouvrage, *Le livre des Anges*, a insisté et dont il a montré la signification : dans la liturgie chrétienne, le Trisagion sera formé d'un élément nouveau : « Les *cieux et la terre* seront remplis de ta gloire », et Peterson a montré comment ceci est propre à la liturgie chrétienne dans laquelle les cieux et la terre sont réconciliés par la venue du Christ ; désormais il n'y a plus qu'une seule Assemblée, une seule « panégyrie », comme dit l'auteur de l'Épître aux Hébreux, et c'est d'une seule voix que les cieux et la terre acclament le trois fois Saint. La Synagogue, elle, fait retentir les louanges divines sur la terre entière après avoir évoqué la louange que lui rendent les hiérarchies célestes.

Vous vous rendez compte par ces quelques lectures de toutes les résonances que nous retrouvons quand nous parcourons ces vieux textes de la Synagogue. Par contre, la structure elle-même de l'Office synagogal est extrêmement différente de celle de la liturgie chrétienne. Sans doute, les Actes des Apôtres nous disent que la première communauté de Jérusalem était assidue à la prière. Des textes chrétiens nous montrent, dès la fin du II[e] siècle — peut-être même plus tôt si l'on pouvait considérer comme appartenant à la rédaction primitive les textes mêmes de la Didachè —, une invitation à la prière trois fois le jour, prière qui est recommandée aussi par la Mishna. Seulement, il est significatif que les plus anciennes prescriptions chrétiennes : Didachè

et Didascalie, recommandent aux chrétiens de réciter trois fois le jour le *Notre Père*. Et, en effet, il semble bien que très intentionnellement les premières communautés chrétiennes, obéissant à l'invitation et au modèle que Jésus leur a donnés, ont substitué aux longues prières de Bénédictions et à l'intercession très diversifiée des dix-huit Bénédictions de la Synagogue, le formulaire très simple, extrêmement sobre du *Pater*. Par la suite, lorsque des chrétiens plus fervents, soit qu'ils continuent à vivre dans la famille au milieu de la société, soit que plus tard, à partir de la fin du III^e^ siècle, ils se retirent dans la solitude ou se groupent en communautés, donnant naissance au monachisme, sentiront le besoin d'étoffer leur prière, ils le feront d'une manière spontanée et qui ne devra rien à la tradition de la Synagogue.

Je vous disais tout à l'heure comment s'est constitué l'office liturgique, de manière extrêmement différente suivant les communautés chrétiennes, et comment on a trop tendance à considérer la liturgie romaine comme étant « la liturgie ». Or, en fait, du point de vue de l'histoire de la liturgie, Rome représente un cas extrêmement particulier, une véritable refonte par rapport aux usages qui, nés à Jérusalem et à Antioche, se répandent au cours du IV^e^ siècle, par l'intermédiaire, d'une part, des moines, et d'autre part, des pèlerins, à travers le monde chrétien. Formulaire qui nous est habituel : longue psalmodie, lecture accompagnée d'un bref répons, prières litaniques conclues par le Pater et, à la fin, une oraison sacerdotale. Ce schème, extrêmement rigoureux et organique, est une sélection et une création tardive du génie romain. Il semble bien que la forme liturgique la plus ancienne des synaxes — réunions de prières — soit établie sur une structure quadripartite : d'abord, lecture de la parole de Dieu; chant responsorial; prière d'intercession du peuple qui, suivant les lieux, se fera soit par manière d'invocations, en réponse à l'invocation du diacre, soit en un moment de prière silencieuse, suivant la même invitation — et enfin, prière de conclusion du célébrant. Ce schéma est extrêmement différent de celui de la Synagogue où la place des lectures scripturaires est, en fin de compte, très restreinte. C'est pourquoi je disais en commençant l'hésitation que j'avais sur les limites à attribuer à la liturgie synagogale. Car, en fait, la fréquentation assidue de

l'Écriture est un précepte auquel aucun Israélite ne peut se dérober; mais, dans la Synagogue, c'est seulement trois fois la semaine qu'il y a lecture solennelle de la Loi. Quant à la lecture des autres textes scripturaires, en particulier des textes prophétiques, elle est restée beaucoup plus libre et, dans bien des cas, elle a même fini, en raison même de cette liberté, par être abandonnée assez tôt dans le Moyen-Age.

Donc, indépendance pour ce qui est de la structure. Par contre, la liturgie chrétienne a largement puisé dans les richesses accumulées par la prière d'Israël.

Rappelons brièvement quelques-uns de ces éléments que l'Église a reçus de la Synagogue, soit qu'elle les ait enchâssés dans sa propre liturgie, sans en rien modifier, soit qu'elle les ait assimilés pour leur donner un accomplissement, pour en dégager la signification plénière en fonction même de la Révélation nouvelle apportée par le Christ.

Le premier élément, c'est, bien entendu, l'Écriture elle-même. Dès les origines, nous trouvons affirmé l'usage de lire la Parole de Dieu dans l'assemblée chrétienne et, sur ce plan-là, l'Église hérite de la Synagogue. Pendant longtemps, et jusqu'à nos jours, les Églises orientales les plus conservatrices — Église copte et Église syrienne-orientale, actuellement appelée Église nestorienne —, ont gardé la première place à la lecture de la Torah ou Pentateuque; puis, seconde lecture tirée des Prophètes; et ensuite, trois lectures néo-testamentaires : Mémoires des Apôtres, c'est-à-dire Actes ou Épîtres catholiques, lecture de l'Apôtre par excellence, c'est-à-dire saint Paul, et enfin lecture évangélique. La liturgie romaine a laissé tomber pour la grand-messe, avant la liturgie eucharistique, les éléments de l'Ancien Testament qui ont été reportés sur l'Office de la Vigile, et plus tard, les lectures néo-testamentaires ont été elles-mêmes réduites à deux. Il y a une exception qui nous concerne : le souvenir de cette ancienne liturgie, extrêmement conservatrice, des trois grandes néoménies; c'est-à-dire les Quatre-Temps, le quatrième ayant été ajouté beaucoup plus tard. Primitivement, nous avions les Quatre-Temps de l'été pour la moisson, les Quatre-Temps de l'automne pour la vendange, et les Quatre-Temps de décembre pour les semailles, création nouvelle et propre à l'Église de

Rome dont nous ne trouvons pas l'équivalent dans les autres liturgies ; reprise, christianisation de très antiques usages de la religion agraire des vieux Romains. Mais cette christianisation s'est faite à une époque où il y avait à Rome un renouveau d'intérêt pour les usages, pour les préceptes mêmes de l'ancienne Loi; on a alors constitué la liturgie en s'inspirant de très près de la liturgie synagogale. Le cas est particulièrement intéressant pour les Quatre-Temps de septembre, qui ont gardé fidèlement leur structure originelle. En effet, les Quatre-Temps de juin et ceux de décembre ont été marqués par le temps liturgique où ils trouvaient place, c'est-à-dire le temps de la Pentecôte et la préparation à Noël. Par contre, nous trouvons aux Quatre-Temps de septembre, d'une manière absolument indépendante — je le souligne une fois encore, par création spontanée de l'Église romaine, mais dans un milieu soucieux de rendre vie à toutes les richesses de l'ancienne Loi, — les plus beaux éléments de la liturgie des grandes fêtes du premier mois de l'année, du jour de l'Expiation et de la Fête des Tabernacles. On pourrait même y ajouter, ce qui est tout à fait entre parenthèses, que nous verrons à la même époque en Orient, d'une manière beaucoup plus indépendante encore, car il s'agit d'une simple coïncidence, se constituer une liturgie parallèle à la liturgie du nouvel An israélite : c'est la liturgie du 14 septembre pour la dédicace du Saint-Sépulcre et l'Invention de la Sainte-Croix. Celles d'entre vous qui ont eu l'occasion, en Orient, de vivre la célébration d'un 14 septembre, savent la place que tient cette fête dans la vie liturgique de toutes les Églises orientales. Or, il se trouve, et tout à fait par hasard, apparemment par coïncidence, que nous avons là un parallèle (dont on peut se demander malgré tout si, quant au choix des pièces liturgiques, il n'a pas été intentionnellement voulu), avec la liturgie du jour de l'Expiation et la liturgie de la Fête des Tabernacles.

Deuxième élément hérité de la Synagogue par l'Église, la psalmodie. A l'heure actuelle, la récitation et le chant des psaumes tiennent une place importante dans l'Office synagogal; mais ici encore, la place non moins importante qu'ils occupent dans la liturgie chrétienne ne peut pas être immédiatement mise en relation avec la structure de l'Office juif. De part et d'autre, nous

avons affaire à l'utilisation des mêmes éléments dans un contexte différent.

Troisième élément, directement repris par l'Église à la Synagogue : l'Amen, cet amen qu'en Occident nous avons, hélas, oublié puisque, dans les usages français au moins, faisant schisme par rapport à toute la Tradition chrétienne et judéo-chrétienne, beaucoup lui ont substitué la vague traduction, bien imparfaite : « Ainsi soit-il »! C'est infiniment regrettable, car nous voyons la place que, très anciennement, l'Amen tient dans la liturgie synagogale, comme profession de foi. C'est une affirmation solennelle de la foi d'Israël et c'est bien à ce titre-là que l'Amen a été repris dans la liturgie chrétienne, alourdi encore, si j'ose ainsi m'exprimer, par les affirmations solennelles du Christ déclarant qu'il est Lui-même l' « Amen », la « Vérité ».

A côté de ces éléments, directement empruntés par l'Église à la Synagogue, il y a tout cet héritage de prière et de formules que les premiers chrétiens avaient apprises dans leurs familles, avaient entendues dans les synagogues et qui ont nourri la prière chrétienne.

Je vous disais tout à l'heure que les deux éléments fondamentaux de la liturgie synagogale sont le Shema, la solennelle profession de foi en l'unicité divine, et la Théphilah, la prière par excellence du formulaire des dix-huit bénédictions. Le Shema ne se retrouve pas tel quel dans le christianisme, mais, avec tout l'écrin que la Synagogue lui avait formé, il a servi d'élément constitutif aux anaphores —, aux prières eucharistiques — et, à ce point de vue, il serait assez intéressant d'étudier de près, peut-être le plus ancien des formulaires eucharistiques qui nous ait été conservé, en tout cas le plus intéressant, parce que le plus proche d'Israël, celui de l'Église de Syrie orientale, dans l'anaphore des Apôtres : celle du moins dont on peut, à travers les textes tardifs qui nous ont été conservés, retrouver le formulaire original. Je vous lis ce texte très bref, car vous allez sentir immédiatement combien il est proche des textes que je lisais tout à l'heure :

> ... Il est digne que toutes les bouches glorifient, que toutes les voix confessent, que toutes les créatures vénèrent le Nom adorable

et glorieux de la Trinité très sainte du Père et du Fils et du Saint-Esprit, qui a créé le monde dans sa grâce et ses habitants dans sa clémence, qui a sauvé les hommes dans sa miséricorde et accordé aux mortels un immense bienfait.

Nous te confessons, Seigneur, nous tes serviteurs, parce que tu as fait une grâce immense que nous ne pouvons acquitter : tu as revêtu notre humanité, tu es descendu avec ta divinité, tu as élevé notre bassesse, relevé notre déchéance, ressuscité notre chair mortelle, pardonné nos fautes, justifié notre péché, illuminé notre intelligence, vaincu nos ennemis, honoré notre petitesse, Seigneur, notre Dieu, à cause de la surabondance de ta grâce, nous te répondons par le chant, la gloire, la confession et l'adoration, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles.

Et tout le peuple clame : *Amen!*

Il est bien évident que nos liturgies occidentales et la sobriété du génie romain n'ont conservé que la quintessence de cette vénération, de cette acclamation, de cette célébration du Nom divin, de la Majesté divine, de l'Unité de Dieu ; pour nous, chrétiens, de l'Unité dans la Trinité.

Autre élément fondamental de la liturgie synagogale : ces longues prières de la Téphilah, le *Shemonê Esreh*. Là aussi, pas de prières exactement correspondantes dans la liturgie chrétienne ; mais la substance des bénédictions et des demandes (qui devaient, dès la fin du I^er^ siècle et, au plus tard, dès le début du II^e^ siècle de notre ère, s'élargir progressivement jusqu'à constituer les dix-huit bénédictions) a été dégagée par Jésus dans le *Notre Père*. On a, à plusieurs reprises, fait le rapprochement et établi sur deux colonnes comment chacune des sept demandes du *Pater* correspond à l'essentiel de la demande des plus anciennes bénédictions du *Shemonê Esreh*. Ainsi, les premières générations chrétiennes se trouvaient invitées trois fois par jour à réciter le *Notre Père*. Plus tard, la psalmodie monastique s'achèvera par la récitation silencieuse et prosternée du *Notre Père* ; matin et soir, dans le monachisme bénédictin, l'office se conclut par le chant solennel du *Pater* récité par le président et le Père de la Communauté. Enfin, dans la liturgie eucharistique, l'anaphore, dont je viens de vous montrer qu'elle reprend les thèmes essentiels du Shema — mais en substituant à la présence mystérieuse

de Dieu dans le nom qu'il a livré à Israël, la présence sacramentelle du Verbe, de la Parole de Dieu, du Nom de Dieu incarné dans le Christ et présent dans son Eucharistie —, cette anaphore, correspondant très exactement à la Tephilah, mais avec beaucoup plus de sobriété, sera suivie dans toutes les liturgies chrétiennes par le chant solennel de la prière du Seigneur, soit que ce chant soit exécuté par l'Assemblée tout entière, ou par le président seul, — chacune des demandes étant reprise ou se voyant confirmée par l'Amen de l'assemblée — soit enfin que, dans la liturgie romaine, la plus sobre de toutes, l'Amen ne soit chanté qu'à titre de conclusion au terme du chant solennel du célébrant. Dans tous ces cas, c'est bien la transposition chrétienne de la grande prière d'Israël qui conclut notre liturgie.

Et j'en arrive tout naturellement au dernier point de ce trop bref exposé :

Les Sources juives de l'Eucharistie

Dans la salle d'Exposition, à côté de la table sur laquelle sont déposés les textes et les éléments matériels de la liturgie synagogale : livres, chandeliers à sept branches, phylactères, voile de prières, on a disposé une petite table sur laquelle se trouvent un flambeau, le pain, le vin et des coupes, évoquant le Kiddoush qui ouvre la célébration du sabbat, chaque vendredi soir.

Je sais combien de chrétiens ont été bouleversés, il y a trois mois, lorsque, dans un cycle de préparation, d'introduction au dimanche, la télévision française a consacré une brève émission au Kiddoush juif. Quelques amis avaient consenti, avant que commence l'émission catholique de la télévision française, à laisser enregistrer et projeter ce rite familial. Dès le jour même, et dans les semaines qui ont suivi, bien des chrétiens ont dit : « Nous avons compris la signification profonde et humaine de l'Eucharistie ; mais combien aussi nous avons regretté qu'à l'heure actuelle, notre célébration tellement hiératique, spécialement dans la liturgie romaine, n'ait plus rien qui évoque ce repas familial. » Cela a été pour moi l'occasion de les introduire

à une connaissance plus explicite du rituel eucharistique dans sa forme première, ce que le P. Bouyer avait appelé, dans un article de *La Maison-Dieu* : « La première messe dans la dernière Cène »[1]. En effet, le Kiddoush sabbatique et même celui des fêtes plus solennelles, en particulier le Kiddoush pascal, ne sont plus guère qu'un organe témoin, ou plus exactement une transposition, au plan de la liturgie familiale, d'un rite qui, aux alentours de l'ère chrétienne, avait pris un très large développement. Il s'agit de ces repas de compagnonnages pieux, nous pourrions traduire : des repas de confréries, des repas de « Havouroth », dans lesquels un groupe de fidèles unis par des liens spirituels se réunissaient à la veille du sabbat, et surtout à la veille des grandes fêtes, pour célébrer rituellement un repas communautaire. Or, il apparaît, de plus en plus clairement, que notre liturgie eucharistique puise directement dans cet usage. Je ne vais pas tenter ici, pendant les quelques minutes qui me restent, d'aborder le problème complexe et discuté de l'Eucharistie et du rituel pascal. Trop habituellement on nous décrit la dernière Cène, selon le rite du repas pascal. Or, rien dans les évangiles n'évoque ce rite compliqué. Plusieurs éléments, au contraire, y contredisent; et il y a en tout cas, ce qui de plus en plus apparaît comme décisif, l'affirmation de saint Jean disant que le Christ est mort au moment de l'immolation des agneaux, donc avant la célébration du repas pascal. En conséquence, il paraît bien difficile d'expliquer comment le repas, qu'il avait célébré la veille, aurait pu être le repas pascal. On a sans doute essayé de le faire. Il semble qu'à l'heure actuelle on s'accorde de plus en plus à penser qu'il s'est agi d'un repas du Kiddoush, du repas d'introduction à la Pâque. Et, de fait, cette année-là, la Pâque coïncidant avec le sabbat, on se trouvait obligé d'anticiper les préparatifs à la veille, au vendredi de la Parascève; il était donc difficile de trouver, ce jour-là, le loisir de se réunir pour le Kiddoush et, dans les cas semblables, le Kiddoush était anticipé jusqu'à l'avant-veille de la fête. Or, les textes évangéliques — en particulier le texte de saint Luc —, aussi bien que les plus anciens formulaires chrétiens, et tout spécialement ce formu-

1. *La Maison-Dieu*, XVII.

laire très archaïque de la Didachè — qui, lui aussi, comporte bien des problèmes — (fin du I^er^ siècle, première décade du II^e^ siècle, probablement en Syrie) —, correspondent très exactement au repas de Kiddoush : bénédiction de la Coupe, explicitement mentionnée par saint Luc — rite que conserve aussi la Didachè — puis, bénédiction sur le pain. Il semble bien qu'à l'occasion du Kiddoush pascal, le Christ a conclu le repas par une solennelle bénédiction de la dernière coupe qui fait partie, elle, du rituel du repas pascal; mais dont nous savons qu'elle était reprise quelquefois, à titre libre, dans les repas de ces communautés spirituelles. Or, le formulaire de ces bénédictions, spécialement de la bénédiction de la Coupe, est un formulaire tripartite. Elle reprend les principaux éléments de la prière synagogale :

1) Bénédiction du Nom de Dieu. C'est ce qui deviendra notre préface, à peine sensible au rite romain, par contre encore très reconnaissable avec ses développements trinitaires, dans les anaphores orientales. Assez tôt, au moins depuis le III^e^ siècle, cette bénédiction du Nom divin a été conclue par le Trisagion, par le triple *Sanctus* emprunté, lui aussi, à la liturgie de la Synagogue.

2) Puis bénédiction pour l'œuvre de Dieu vis-à-vis de son peuple. Bénédiction à Dieu, libérateur et rédempteur d'Israël, avec, dans le Kiddoush pascal, une spéciale évocation de la libération de l'Égypte. Cet élément sera parfois intégralement conservé dans les liturgies, dans les anaphores chrétiennes ; nous le trouvons, par exemple — pour citer simplement des liturgies qui sont, relativement, facilement accessibles —, dans la grande Anaphore de saint Basile, toujours en usage dans l'Église byzantine, aux fêtes les plus solennelles : vigiles de Noël, de l'Épiphanie, du samedi saint, et des dimanches de Carême ; beaucoup plus explicitement encore dans l'ancienne Église syrienne ; dans cette interminable liturgie des Constitutions apostoliques ; de même, dans les anaphores de l'Église copte. Dans les autres liturgies on a conservé uniquement l'achèvement, la plénitude chrétienne de l'œuvre rédemptrice de Dieu sur son peuple, c'est-à-dire la véritable libération dont celle d'Égypte n'était que la figure ; c'est donc l'évocation de l'œuvre rédemptrice du Christ. Toutes les anaphores orientales lui font la place qui convient. En Occident, par contre, notre canon romain s'est tellement

surchargé de prières d'intercession qu'il n'a gardé que l'essentiel, suffisant d'ailleurs pour ceux dont l'attention demeure très éveillée, car seul le strict minimum s'y trouve formulé, c'est-à-dire le récit de l'Institution, suivi de l'anamnèse, rappel de l'œuvre du salut.

3) Enfin, troisième partie de la bénédiction — la prière pour Israël, pour qu'Israël dispersé soit rassemblé des quatre coins de la terre ; c'était, plus anciennement, la bénédiction pour la terre d'Israël : « *Eretz Israël* », bénédiction pour le peuple et bénédiction pour la terre, qui sont inséparables ; là aussi, la liturgie chrétienne ne fera que reprendre et transposer spirituellement cette demande de l'Epiclèse, sous sa forme la plus ancienne. Un texte, comme celui de la Didachè, et plus tard les textes égyptiens — par exemple, l'anaphore de l'évêque Sérapion au IV^e^ siècle —, ont explicitement une prière pour le rassemblement du peuple de Dieu avec l'utilisation de l'image du pain réunissant des grains de froment qui ont été moissonnés en des régions bien diverses et du vin formé du suc pressé de grappes qui ont mûri sur des sols différents. Les autres liturgies seront plus sobres ; mais toujours il y aura la prière pour que ceux qui prennent part à la liturgie deviennent vraiment le peuple de Dieu et nous savons, nous, qu'on devient le peuple de Dieu en recevant l'Esprit, en participant, non pas à la filiation charnelle d'Abraham, mais à la filiation en esprit: C'est pourquoi la grande invocation, l'Epiclèse, deviendra de plus en plus explicitement une demande à l'Esprit, avec, en Orient, un glissement, correspondant d'ailleurs à une évolution, que nous trouvons sous des formes bien différentes à travers tout le monde chrétien — où, par un curieux chassé-croisé, on passe du peuple de Dieu, Corps du Christ — mystérieusement signifié et exprimé dans le Corps eucharistique du Christ (Corps mystique) — à ce Corps eucharistique lui-même. Et tandis qu'en Occident la prière d'invocation — l'Epiclèse — restera avant tout une prière pour que nous soyons remplis de l'Esprit et que nous devenions ainsi le peuple de Dieu, en Orient, à Jérusalem à partir du IV^e^ siècle, la prière d'invocation deviendra une prière pour que la puissance de l'Esprit transforme les éléments du pain et du vin afin qu'ils soient le Corps et le Sang du Christ.

Ce problème, lui aussi bien disputé, de l'Epiclèse, nous commençons à l'heure actuelle à voir qu'il est peut-être moins insoluble qu'on ne l'a cru longtemps, et qu'en fait l'Eglise d'Orient et l'Eglise d'Occident n'ont fait qu'exprimer, en mettant l'accent sur un aspect ou sur un autre, la même demande, qui est la demande traditionnelle en Israël : la demande pour le peuple et pour la terre.

Et voilà comment l'héritage de la Synagogue, en ce qu'il a de plus riche, a été repris, assimilé ou transposé dans l'Église chrétienne. Il y aurait évidemment bien des points sur lesquels on pourrait montrer cette continuité.

Je me permettrai de terminer cette causerie qui vous a promenés dans des mondes extrêmement divers, par une petite anecdote.

J'étais, l'an dernier, en Israël, le dimanche 7 août. C'était le neuvième dimanche après la Pentecôte, et nous lisions, le matin à la messe, le texte dans lequel Jésus annonce la ruine du Temple. Dans la petite chambre du Kibboutz où nous célébrions notre liturgie, j'avais commenté aux routiers cet épisode et sa signification et je m'étais trouvé en mesure de leur dire : « Aujourd'hui même, cette année, il y a une très heureuse coïncidence de calendrier qui fait que ce premier dimanche d'août, neuvième après la Pentecôte, se trouve coïncider, jour après jour, avec l'anniversaire de la destruction du Temple. » Au cours de l'après-midi, nous nous sommes trouvés devant une synagogue, celle de Petah Tikvah, où il y avait quelques hommes assez âgés et quelques enfants. Le *Haver* (camarade) du Kibboutz qui nous accompagnait nous dit : « Aujourd'hui, les juifs religieux célèbrent l'anniversaire de la destruction du Temple. » Je lui ai répondu : « Nous aussi; ce matin, nous avons lu précisément le passage de l'Évangile dans lequel Jésus prophétisait cette destruction. » Il dit alors : « Comment! Vous vous intéressez donc, vous chrétiens, à un anniversaire si proprement israélite? » Je lui répondis : « Bien entendu, nous nous y intéressons, parce que les deux anniversaires de la destruction du Temple sont des étapes essentielles dans l'histoire du peuple de Dieu; ce sont des dates qui intéressent le mystèree du salut. » « Ah! reprit mon ami, vous en revenez toujours à cela : l'histoire

d'Israël ; vous voulez toujours y voir des choses qui n'ont pas seulement un intérêt historique. »

Oui, c'est un fait, que les événements que commémore notre liturgie ont un sens au delà du sens purement historique. Combien peu de chrétiens savent, par exemple, que cet évangile a été choisi pour un dimanche qui, en gros, oscille aux alentours du début d'août ou fin juillet et qu'en l'année 595 (où il semble de plus en plus établi qu'a été fixé par le pape saint Grégoire le lectionnaire devenu celui de notre actuel missel) comme en l'année 1954, ce neuvième dimanche après la Pentecôte coïncidait avec le premier d'août, donc avec le double anniversaire des destructions du Temple? C'est dire qu'un tel choix a été fait intentionnellement.

Si l'on étudiait avec plus d'attention, d'une part notre liturgie romaine qui nous est plus familière, et dont je vous ai montré par quelques points combien, sous la forme que lui a donnée saint Grégoire, bien des éléments ont été choisis intentionnellement en référence avec Israël ; et si l'on étudiait d'autre part l'ensemble des liturgies chrétiennes, tout particulièrement les liturgies copte et syrienne, restées si proches des traditions araméennes et synagogales, je suis persuadé qu'on découvrirait de plus en plus quelle richesse de prière nous gardons en commun avec la Synagogue.

fr. I.-H. Dalmais, O. P.

EXAMEN DE CONSCIENCE DU MILIEU DU SIÈCLE

Les quelques réflexions qui suivent ne voudraient être qu'une invitation à un dialogue. Nous avons connu en France, spécialement depuis une dizaine d'années, un intense bouillonnement d'idées qui a affecté non seulement les orientations sociales et politiques, mais plus profondément encore *l'attitude spirituelle,* tant il est vrai que le drame d'une époque se ramène dans son fond à un drame spirituel. Nos milieux chrétiens, surtout dans la jeunesse, y ont largement participé. Est-ce exagéré de dire qu'eux aussi étaient à la recherche d'une doctrine spirituelle qui pût soutenir les « affrontements » auxquels ils étaient conviés ?

A présent, il semble qu'une mise en place devient possible. L'expérience de la vie a commencé à faire un tri entre le bon et le moins bon. Les lignes suivantes ne voudraient qu'amorcer un dialogue.

*
* *

Il y a tout d'abord un certain nombre d'axes majeurs de la vie spirituelle chrétienne de notre époque sur lesquels, semble-t-il, on peut, on doit se mettre d'accord. Quand on les examine, c'est d'abord une action de grâces qui monte dans le cœur, car ils paraissent justes et prometteurs pour l'avenir. Nous dirons plus loin les points inquiétants, mais arrêtons-nous pour l'instant au bon grain.

Pour notre part, nous les formulerions ainsi : la vie spirituelle chrétienne de notre époque, au moins chez les meilleurs, se présente avec une exigence organique de *vie apostolique*, d'*engagement* dans le drame humain, d'*universalisme*, de forte nourriture *scripturaire* et *liturgique*.

La préoccupation apostolique.

De tout temps, la vie spirituelle chrétienne a requis d'être *apostolique*. Il est impossible de lire saint Paul, de se laisser pénétrer par son âme sans en être intimement convaincu. Chez lui, les souffrances de l'apôtre font partie de sa marche même vers Dieu. Impossible aussi de réfléchir sur la vocation au baptême sans percevoir qu'un service d'Église fait organiquement partie de la sainteté chrétienne. Tous les chrétiens qui ont vraiment vécu leur grâce chrétienne, à quelque génération qu'ils appartiennent, ont entendu retentir en eux, à l'intérieur même de leur baptême, un appel à témoigner du nom de Jésus. Cependant, on peut dire qu'il y a une question d'accent. Il suffit, pour s'en rendre compte, de parcourir par exemple les numéros de cette revue (*La Vie Spirituelle*) pendant les années de 1920 à 1930. Ces années, qui furent capitales en France pour l'éclosion d'une doctrine et d'une vie spirituelle, mirent en lumière l'aspect intérieur, vital, mystique dans la ligne contemplative du christianisme. Les problèmes spirituels traités durant ces années sont essentiellement des problèmes d'union à Dieu, d'oraison, de purifications. Et Dieu sait s'ils sont éternels et s'ils constituent le cœur de toute vie spirituelle. La vie spirituelle de notre époque s'en préoccupe, certes. Nous espérons bien que Dieu est toujours l'objet premier de notre recherche. Mais, plus qu'à l'époque précédente, semble-t-il, la *préoccupation apostolique est organiquement liée à la vie spirituelle*. Nous ne voulons pas dire, encore une fois, que cette préoccupation était absente des années 1920-1930. Ce serait une monstrueuse injustice. Nous voulons simplement dire qu'elle ne paraissait pas aussi spontanément, aussi organiquement liée à la croissance en nous de la vie spirituelle. Il nous semble que le besoin d'unité de notre

époque est plus fort. Sans doute, nous pourrons, par faiblesse humaine, laisser se dénaturer notre angoisse apostolique en inquiétude trop humaine ou en vulgaire activisme. Mais, au départ, dans le meilleur des âmes de notre époque, il semble bien qu'il y ait là une inspiration du Saint-Esprit. Elles ne pensent pas pouvoir être saintes sans brûler pour leurs frères.

En d'autres termes, les grandes valeurs de la *mission* paraissent à présent organiquement intégrées à la vie spirituelle elle-même. La vision de l'Église en marche, du règne de Dieu sur la terre, l'édification du Royaume sont les thèmes spontanés de la vie spirituelle des meilleurs de nos jeunes chrétiens. Ils prient avec eux. Ils cherchent Dieu à travers eux. Ils sont purifiés et sanctifiés par eux. Et sans doute, toute génération chrétienne peut en dire autant. Mais nous pensons cependant que, par son importance et par sa polarisation vitale, il y a là quelque chose de caractéristique de la vie spirituelle chrétienne de notre époque. *Elle se présente plus particulièrement comme organiquement apostolique.* Et peut-on s'en étonner après les directives de l'Église au sujet de l'Action catholique, après le cri d'alarme de tant de pasteurs ?

L'engagement temporel.

Un second caractère paraît être *une exigence d'engagement temporel.* Nos jeunes chrétiens suspectent une vie spirituelle qui ne les fait pas entrer dans le drame humain, et non seulement dans sa dimension personnelle, mais aussi dans sa dimension collective. Là aussi, reportons-nous simplement à un article récent de *La Vie spirituelle* : « La sainteté de l'intelligence au XX^e^ siècle[1]. » Dans cet article si dense est évoqué un type de vie spirituelle qui — au nom même de la vérité de la vie spirituelle — regarde courageusement, analyse, critique et finalement « affronte » la condition temporelle du chrétien, situé non dans un univers abstrait, mais très précisément en tel lieu et à telle date. Et nous savons certes mieux maintenant combien redoutable est cet enga-

1. *La Vie Spirituelle,* août-septembre 1956.

gement, avec quel soin il faut le critiquer, avec quelle docilité à l'Église il faut le suivre. Mais nous savons aussi qu'il représente certainement un progrès immense pour une vie spirituelle adulte et qu'une régression sur ce point serait un recul certain.

Là aussi nous n'avons pas la naïveté de penser qu'il a fallu attendre notre époque pour que ce caractère de la vie spirituelle apparaisse. Tous les saints ont été des réalistes et l'idéalisme spirituel a toujours été la grande illusion dont ils se sont méfiés. Cependant, notre époque a peut-être le mérite d'exiger avec plus de gravité, plus de réalisme peut-être, une vie spirituelle qui affronte résolument les problèmes humains. N'est-ce pas symptômatique à ce sujet que les nourritures spirituelles les plus fortes peut-être de notre époque sont souvent données par des laïcs, par des hommes qui, justement, sont engagés dans le labeur humain? N'est-ce pas la raison de la fécondité universellement reconnue du vrai dialogue entre prêtre et laïc? Et si le prêtre, par vocation, n'est pas requis de prendre un engagement temporel, on requiert de lui cependant qu'il prenne un engagement humain et apostolique. Notre époque ne peut absolument plus souffrir un enseignement spirituel à forme idéaliste, littéraire ou abstraite. Et en cela elle a raison. Elle ne fait que rejoindre notre vieux saint Jean : *Petits enfants, n'aimons ni de mots ni de langue, mais en actes et véritablement.*

Besoin d'universalisme.

Un troisième caractère de la vie spirituelle chrétienne de notre époque nous apparaît être *un besoin plus grand d'universalisme*. Et là encore, nulle innovation. Qui pourrait être plus universaliste, plus « cosmique », pourrait-on dire, que saint Paul? Et chaque génération chrétienne, en ce qu'elle a de meilleur, témoigne de la pérennité de cet universalisme. Malgré tant de symptômes qui sont le signe de tragiques cloisonnements, notre époque, malgré tout, marque une étape vers un universalisme plus grand. Et semblable au père de famille qui sort de son trésor des choses anciennes et nouvelles, l'Église, notre mère, nous rappelle avec plus d'instances l'universalisme chrétien. Il est

normal dès lors que la vie spirituelle de notre époque présente ce caractère. Nos jeunes chrétiens refusent absolument d'être emprisonnés dans un ghetto. Pas toujours d'ailleurs avec assez de discernement, ils désirent et appellent le dialogue. N'est-il pas significatif cet accueil rencontré auprès d'eux à la prière pour l'union des chrétiens, pour les missions, pour les hommes de toutes races ? La vie spirituelle de notre époque désire être aussi large que le monde. Et ce monde lui-même reculé aux dimensions gigantesques de la préhistoire et de la physique astronomique appelle à son tour une vie spirituelle qui puisse le remplir. On trouvera peu de témoignages de la vie spirituelle de notre époque qui comporte, au moins confusément, ce sens de l'immensité de l'univers et de l'immensité plus grande encore de Dieu qui le contient ou du Seigneur de l'histoire : Jésus-Christ. Nos chrétiens demandent une doctrine spirituelle qui les situe dans cette immensité.

Parole de Dieu et liturgie.

A quelles nourritures vont-ils s'alimenter ? *Surtout à l'Écriture Sainte et à la liturgie.* Et certes, telle a toujours été la première nourriture des génération chrétiennes. La Parole de Dieu, la Prière de l'Église ont été de tous temps les tables saintes où les âmes chrétiennes sont venues se nourrir. Cependant, là aussi il y a une question d'accent. Et il paraît difficile de nier que la vie spirituelle chrétienne de notre époque s'alimente plus à l'Écriture Sainte et à la liturgie qu'à d'autres époques. Là aussi un coup d'œil sur les années 1920-1930 de cette revue est significatif. A ce moment, les docteurs sans cesse nommés, ceux dont les principes alimentent la revue sont incontestablement saint Thomas et saint Jean de la Croix. L'époque présente se nourrit plus directement et plus explicitement de l'Écriture Sainte et de la Liturgie.

Or, si ce qu'on appelle le renouveau biblique et liturgique n'en est encore qu'à ses débuts, si pour beaucoup de prêtres clairvoyants c'est un vrai problème de savoir comment nourrir ce renouveau pour qu'il soit autre chose qu'un feu de paille, si nous voyons mieux à présent que, dans la Tradition vivante de l'Église,

Écriture et liturgie doivent être entendues dans la lumière du Magistère et avec la réflexion des théologiens, il n'en reste pas moins que ce « renouveau » qui caractérise la vie spirituelle de notre époque doit être salué avec une grande joie. Là encore pour nous en tenir aux faits significatifs, la génération chrétienne de 1920 n'avait pas à son service une sainte Bible de Jérusalem et un missel du P. Feder, des moines d'Hautecombe, ou de l'abbé Boulard. Or — et nous n'en faisons pas ici l'étude — il apparaît certain qu'une vie spirituelle nourrie quotidiennement d'Écriture Sainte et de la sainte liturgie devrait avoir une vérité, une vigueur, une simplicité uniques.

Tels sont, à notre avis, les axes majeurs de la vie spirituelle chrétienne de notre époque, en France tout au moins. Elle nous apparaît organiquement apostolique, engagée, universaliste, nourrie d'Écriture Sainte et de liturgie, tout cela au moins en désir. Comme nous allons maintenant le dire, des points importants risquent d'être laissés dans l'ombre. Les axes majeurs que nous venons de montrer ne sont pas mis en question. Ils apparaissent le bon grain de notre époque. Si, à leur tour, ils venaient à s'estomper, nous ne devrions pas nous en réjouir. Ce serait un recul de la vie spirituelle. La solution n'est pas de se méfier de ces orientations, — nous sommes encore si loin du but — mais de les purifier, de les approfondir, de les compléter.

*
* *

Mais il y a aussi avons-nous dit, des signes inquiétants. Sans doute, là surtout, la généralisation superficielle est facile et injuste. Nous devons essayer de voir clair et l'expérience nous y presse. Or, ne semble-t-il pas que nous avons péché par affaiblissement du sens théologal, par diminution du sens moral et parfois par presque disparition — au moins pratique — des valeurs d'autorité, de discipline, de tradition et de règle?

Le sens du théologal est le sens de Dieu lui-même, de Dieu en lui-même. Saint Thomas, pour le caractériser, emploie souvent ce mot : *Ipse Deus*. Il y a tout l'univers qui est rempli de son Nom, toute la création de l'homme, sa créature spirituelle et son

image ressemblante. Et il y a lui, le Seigneur, au-dessus de tout, inexprimablement au-dessus de tout. L'ordre théologal est celui de Dieu en lui-même. Et sans doute la vocation théologale de l'homme ne se réalise que dans sa condition charnelle, et l'expérience nous a appris combien désastreuse était la conception pratique d'une vocation théologale de l'homme ne tenant pas compte des conditions si humbles de sa condition terrestre, mais ne semble-t-il pas qu'à présent nous courons le risque de minimiser pratiquement le caractère proprement théologal de notre vocation ? Car enfin, dans son fond dernier, qu'est-ce que Dieu a daigné nous révéler, si ce n'est que nous étions appelés à le voir et à entrer dans cet ordre proprement théologal où lui, le Seigneur, lui-même, était notre vie et notre Béatitude.

Lorsqu'on arrête son regard sur la puissante architecture de saint Thomas dans sa *Prima Secundae* et qu'on essaye de s'en pénétrer, on ne peut pas ne pas être frappé de la hauteur de vue avec laquelle il affirme sans cesse le primat de cette vocation théologale. Lui qui a tellement affirmé la consistance de la nature humaine et de ses structures propres, il affirme plus encore que la clé de voûte de la destinée humaine est d'ordre théologal. Toute sa morale est dominée par son Traité de la Béatitude : l'homme est fondamentalement appelé à voir Dieu. Là est le caractère absolument spécifique de la Révélation chrétienne au sujet de l'homme. Et c'est pourquoi il est logique que sa vocation la plus profonde soit d'ordre contemplatif et que son exercice le plus haut sur la terre soit celui des vertus théologales. Sa fin est Dieu en lui-même ; *Ipse Deus*, et rien d'autre que Dieu en lui-même ne peut le combler.

La charité fraternelle elle-même est d'ordre théologal. Ce qu'elle recherche et aime dans l'homme est proprement « ce qui est de Dieu ». La vie commune à laquelle elle aspire, c'est la Béatitude partagée. L'Église est la communauté des bienheureux.

Et certes, ce serait une profonde injustice d'insinuer que quelque chose de tout cela est nié dans certaines orientations actuelles de la vie spirituelle, comme si la souffrance des prêtres de tous les temps n'était justement pas de voir avec quelle difficulté le peuple chrétien se hausse à cette vie théologale... Et pourtant, on n'oserait pas affirmer que l'accent soit suffisamment mis en ce

moment sur cette vocation proprement théologale de l'homme et, par voie de conséquence, sur sa vocation foncièrement contemplative et par là aussi sur ces conditions de pureté de cœur et de solitude qui l'accompagnent.

N'assiste-t-on pas aussi à une diminution du sens moral? Nous voulons dire précisément ceci. Nous avons très peu le sens d'une nature humaine ayant une consistance en elle-même, susceptible d'être formée selon un ordre de vertus qui la structurent, obéissant à la raison — objective. La vie morale apparaît beaucoup plus comme le fruit d'appels généreux, différents d'ailleurs selon chaque individu, que comme une soumission objective à la vérité. Et là est peut-être la raison de ce caractère si déconcertant de beaucoup de nos jeunes chrétiens : ils sont capables de toutes les générosités et, en même temps, ils sont fragiles et inconstants. Ils ont des élans, mais ils ont peu de vertus. Bien plus, ils se méfient de ce que nous appelons vertu, à bon droit si, par là, ils redoutent de tomber dans le pharisaïsme, à tort s'ils entendent par là canoniser inconsciemment leur fantaisie ou leur subjectivisme. Inconsciemment ils ont de la peine à croire en la consistance d'un ordre moral s'enracinant dans une nature humaine, qui est elle-même le reflet du Créateur. Et ce faisant ils se rejettent dans un ensemble d'options sans grande justification rationnelle, si ce n'est l'élan de leur générosité ou de leur sincérité subjective. D'où la question si grave que se posent tant d'éducateurs religieux : « Est-ce que la semence évangélique tiendra en eux? »

Là encore, on ne peut s'empêcher d'admirer l'équilibre supérieur de saint Thomas. Lui qui pose si haut l'ordre théologal, clef de voûte de la destinée humaine, avec quel soin il l'enracine dans du moral! La charité n'escamote ni la justice ni la prudence. Elle les accomplit. Et le moral informé par le théologal est lui-même transformé du dedans, tout entier surnaturel et pourtant tout entier humain. Avec quelle justesse sonne cette doctrine et quelle sécurité elle donne!

Dans la logique de l'affaiblissement du sens moral ainsi entendu, apparaît la très grande difficulté avec laquelle la vie spirituelle de notre époque assume de l'intérieur les valeurs d'autorité, de tradition, de règle. Il serait profondément injuste

de dire qu'elle les nie. Elle les accepte, mais à l'extrême presque plus comme un mal nécessaire que comme un bien. Ou si c'est comme un bien, ce n'est guère qu'au nom du mystère — et du scandale — de la Croix. Et certes notre époque a trop démasqué d'escroqueries spirituelles, au nom précisément de l'autorité établie et de la règle, pour que cette attitude ne s'explique pas en partie. Mais elle indique cependant une méconnaissance de l'économie concrète de Dieu qui nous achemine à lui par le moyen d'une autorité et d'une tradition. Ici, nous manquons tout à la fois de sens théologal (les voies de Dieu ne sont pas les nôtres ; autre est l'obéissance infuse et l'obéissance simplement acquise), et en même temps du sens de la condition humaine lentement formable par une tradition et par une Règle.

Là encore, on ne peut qu'admirer la plénitude de saint Thomas. Lui qui établit le primat de la démarche personnelle de l'homme en quête de son Bien, il n'en fait pas une quête anarchique, mais une soumission à la vérité. Et si l'homme fait sienne cette vérité par l'ordre de son amour qui est justement la vertu, il a besoin aussi d'y être aidé du dehors par la Loi. Et certes, la Loi suprême, la Loi nouvelle est justement l'instinct surnaturel du Saint-Esprit intérieur. Mais Dieu a l'humilité de préparer sa Loi de grâce par la Loi ancienne et la Loi de grâce ne détruit pas la Loi ancienne, mais « l'accomplit ». Quant un jeune chrétien devenu jeune religieux découvre avec joie la réalité de sa règle qui le modèle au fil de ses jours, il découvre un grand trésor : celui de la Tradition vivante de son Ordre. Les vies spirituelles qui tiennent ont dû découvrir cet ordre de grandeur.

Sens de la pureté théologale, sens de la consistance d'un ordre moral, sens d'une tradition vivante et d'une autorité, voilà peut-être ce qui n'a pas été assez explicitement perçu et formulé dans les orientations de la vie spirituelle de ces dix dernières années.

⁂

La solution ne peut être que dans un effort de plénitude. Tout d'abord, par un effort de pensée pour tenir lié ce qui dans la réalité de Dieu est lié. Ensuite, par de larges et fraternels

échanges entre les diverses vocations à l'intérieur de notre unique Église.

Tout effort de vie et d'enseignement spirituels doit tendre, semble-t-il, très particulièrement en ce moment, à un effort de synthèse. Ici, il faut rejeter de toutes nos forces tout ce qui est opposition facile et qui fait tant de mal : mission *ou* contemplation, engagement *ou* séparation, Écriture Sainte *ou* théologie, théologal *ou* moral, prudence *ou* obéissance. Il faut au contraire comprendre que ces valeurs s'appellent, que la vérité ne peut pas être dans un misérable compromis ou dans un balancement littéraire. La Vérité ne peut être qu'en poussant *jusqu'au bout* ces valeurs, en prenant soin simplement de ne pas les dissocier au départ. Et c'est *au bout* qu'elles se rejoignent, purifiées, étrangement agrandies, mystérieusement unies. Et nous dirons alors : mission *et* contemplation, engagement *et* séparation, prudence *et* obéissance, etc.

Et pour autant nous maintiendrons un ordre, une hiérarchie, intérieurs à chaque couple. Là est le plus difficile peut-être, là où il faut regarder la réalité dans toute sa richesse, dans la sûreté de la doctrine et la docilité à l'expérience. Ici nous avons absolument besoin d'une doctrine très sûre et en même temps d'un regard neuf sur ce que, à chaque époque, l'Esprit de Dieu écrit dans les âmes d'une écriture toujours ancienne et toujours nouvelle.

Il faut ensuite un dialogue en profondeur entre les diverses vocations dans l'Église. Si l'une d'entre elles se tait ou si nous n'entendons plus sa voix, les autres risquent peu à peu de se désorbiter. Nous avons absolument besoin des Chartreux et du Carmel comme des missionnaires et des militants laïcs. Et non pas pour tout mélanger, mais pour que chacun, toujours plus fidèle à sa vocation propre, ne manque pas à l'Église. Chacun a son patrimoine, chacun ses saints, chacun sa physionomie.

Diverses aussi sont les fonctions dans l'Église et nous avons besoin de toutes pour faire entendre une plénitude de doctrine spirituelle. Là aussi, s'il en manque une, nous courrons le risque redoutable de fausser les perspectives. Dans la docilité au Magistère, nous avons absolument besoin d'entendre la voix des exégètes, des théologiens, des maîtres spirituels, des hommes d'ac-

tion. On pourrait reprendre un à un chaque terme de cette énumération et noter ce que nous avons perdu lorsqu'une de ces voix ne s'est plus fait entendre suffisamment. Là peut-être est le remède concret au malaise spirituel que certains dénoncent actuellement : contribuer à ce que chaque voix de l'Église se fasse entendre avec ce que Dieu et l'Autorité lui donnent grâce de dire.

Fr. B.-M. Chevignard, O. P.

Le pharisien, le publicain et Dieu

I. Le sens du péché

On dit souvent que les gens d'aujourd'hui ont perdu tout sens du péché. Je ne suis pas d'accord. On arrive même à retrouver chez chacun une conscience coupable, mais que je crois bien souvent mal centrée et presque aux antipodes du sens évangélique du péché. En fait, le sens du péché me paraît presque toujours polarisé par des questions d'ordre sexuel. Combien de fois ai-je entendu des malades femmes, en sana, me dire pour expliquer leur peu d'attrait pour la confession : « Que voulez-vous, mon Père, ici nous n'avons pas l'occasion de faire de bien gros péchés. » Et on comprend bien ce que cela veut dire. Cela veut dire : « Je n'ai pas mon mari, donc je ne risque pas d'abuser du mariage. » Et : « Nous sommes ici entre nous, dans une vie bien organisée et assez close, donc sans risque d'aventures plus ou moins douteuses... »

Ce n'est donc pas par absence de tout sens du péché que ces personnes n'arrivent pas à voir le péché dans leur vie, mais parce que le péché est situé sur un plan particulier qui a peu d'interférences avec celui de la vie quotidienne sanatoriale.

Par contre, je rencontre souvent d'autres personnes qui sont obsédées par le sens du péché. Et ici encore, ce qui me frappe, ce sont les résonnances psychologiques internes de certaines fautes d'ordre sexuel, comme certaines fautes « solitaires ». Combien,

dans ce domaine, arrivent à une véritable obsession : « Quand je vois que j'en suis encore là! Je retombe toujours! Je n'en sortirai jamais. » On en arrive même souvent, par dépit, à laisser crouler tout le reste. On se sent indigne... même de prier. Beaucoup reconnaissent d'ailleurs d'elles-mêmes que cela les obsède tellement que tout le reste de leur vie morale se dévalue entièrement, perd tout relief, par rapport à cela. D'autant plus que, pratiquement, personne ne sait qu'il existe une distinction entre « matière grave » et « faute grave », distinction particulièrement importante dans un état de vie aussi anormal que celui des malades en sana.

S'il y a « perte » du sens du péché, ne faut-il pas aussi parler, et quelquefois principalement, d'une espèce de « monopolisation » du sens du péché par certains domaines. Domaines où le sens du péché est essentiellement psychologique, c'est-à-dire ce qui éveille un certain sentiment de honte spontanée. On a une conscience psychologique de culpabilité au lieu d'une conscience surnaturelle du péché qu'il s'agirait justement d'éveiller pour arriver à remettre en place cette conscience psychologique de culpabilité.

Malgré ses effets désaxants et obsédants, la question n'est pas de liquider la conscience de culpabilité. Celle-ci est d'ailleurs trop profondément ancrée pour que des raisonnements y parviennent. Je ne dis pas que beaucoup de chrétiens, sentant tout ce qu'a de malsain cet état psychique, ne s'efforcent pas à cette tâche de liquidation : on s'élargit la conscience en se disant que tel acte, que notre éducation nous avait appris à considérer comme grave, n'est peut-être pas si grave que cela. « Et puis on n'est pas des saints! Et les autres, n'ont-ils pas aussi leurs défauts, etc. » On aboutit ainsi, provisoirement, à une sorte de nivellement de conscience où il n'y a presque plus rien de vivant... en attendant qu'une crise de dépression ou d'anxiété fasse ressortir, en une terrible obsession, la troublante culpabilité que l'on a essayé de refouler sans vraiment pouvoir la liquider. Combien ne rencontre-t-on pas de ces vies morales à éclipse qui ne connaissent que deux états en incessante oscillation selon que « le moral » est « haut » ou « bas » : une somnolence abrutie ou une anxiété affolée. On dirait ces papillons de nuit tantôt blottis au calme dans un coin d'ombre, tantôt tourbillonnant follement

autour de la lampe jusqu'à ce qu'ils retombent enfin pour quelques minutes dans une léthargie totale. Est-ce vraiment là l'idéal d'une vie morale?

Plutôt que d'essayer de liquider cette conscience de culpabilité à éclipses, ne faudrait-il pas l'intégrer en éveillant un sens du péché plus profond, plus valable, surnaturellement enraciné? En fait, la plupart des chrétiens cherchent à éviter le péché beaucoup plus qu'à développer la vie de Dieu en eux. Les plus loyaux et les plus courageux cherchent à brider leurs « mauvais instincts » beaucoup plus qu'à intégrer lucidement leur vitalité profonde sous la motion transfigurante de la charité. A force de considérer « les péchés » comme des actes et la vertu comme le refrènement de ces actes, on en vient à imaginer comme l'idéal de la bonne conscience le sort d'une malade qui s'occuperait le moins possible de ses voisines et resterait au lit à tricoter et à lire *Match* et le *Figaro*, suffisamment occupée pour demeurer détendue, vivant d'une vie à peu près végétative. Tant qu'on y est, pourquoi ne pas se faire mettre en état d'hibernation? La plupart des chrétiens réagissent comme le dernier serviteur de la parabole des talents qui s'est contenté de garder intact son talent, ce fameux état de grâce qu'on imagine comme un vêtement fragile et salissant qu'on doit essayer de rendre à Dieu aussi peu défraîchi que possible au dernier jour. Ils ne considèrent pas du tout cet état de grâce comme un germe auquel il faut apporter le terreau le plus riche pour qu'il arrive à son plein épanouissement.

Ce qui nous manque à tous, c'est en premier lieu une connaissance suffisante de ce que l'on pourrait appeler, dans un de ces anthropomorphismes chers à nos écrivains sacrés, la « psychologie de Dieu », puisque la règle de la perfection chrétienne, c'est : « Soyez parfaits à la façon dont votre Père céleste est parfait. » Peu de chrétiens se demandent : « Comment le Père qui voit dans le secret juge-t-il cette situation où je me trouve? Comment désire-t-il la croissance de son Royaume au sein de cette situation? » Au lieu de préserver tant bien que mal un dépôt précieux et menacé, nous avons d'abord à développer en nous progressivement la fécondité d'un germe divin qui, à travers les événements de nos vies, prend possession de notre personnalité humaine, l'intégrant par l'emprise de l'Esprit dans

l'optique divine. Cette optique divine est loin de nous être connaturelle et quand nous commençons à la pressentir, il nous est impossible de ne pas éprouver, si nous sommes lucides, un douloureux décalage entre nos façons spontanées de voir et de sentir et celles de Dieu. « Mes pensées ne sont pas vos pensées, et mes voies ne sont pas vos voies. » Et, cependant, la Vérité rend témoignage en nous que la façon de sentir de Dieu est la seule valable. Ce décalage immense entre nos perspectives spontanées d'animal supérieur et les désirs de l'Esprit donne un vertige terrible à ceux qui le pressentent. Ils ne peuvent pas ne pas se saisir comme pécheurs, mais alors au vrai sens du mot..., pécheurs et pauvres et minés de désir, le désir que l'Esprit tout-puissant transforme leur cœur en un cœur nouveau, et leur désir impuissant en un amour fécondant dérivé de celui du Père. Il ne s'agit plus alors d'être adultes par nous-mêmes, dans les perspectives myopes de nos projets d'hommes, mais de devenir enfants de Dieu, c'est-à-dire de nous intégrer filialement dans le projet grandiose du Royaume dont seul l'Esprit nous révélera la largeur et la hauteur et la profondeur. Cette perspective nouvelle relativise nos destinées personnelles, mais elle les relativise face à un Absolu qui va les transfigurer par son emprise transmuante.

La question est d'obtenir que tout ce que nous désirons, ce que nous faisons, ce que nous devenons, puisse prendre un sens aux yeux de Dieu, même si ce sens n'est encore que pitoyable, pauvre et misérable. N'est-ce pas la seule façon d'arriver à se dépasser ? Et de cette alchimie toute-puissante qui « tire le pur de l'impur », le principe est l'Esprit, le moyen est la Croix. C'est pour cela qu'il faut d'abord devenir pauvres, c'est-à-dire tels que nous sommes aux yeux de Dieu, pauvres d'une pauvreté non pas croupissante, mais désirante, d'une pauvreté dont nous pressentons qu'il nous suffira de la reconnaître lucidement pour que Dieu commence à la combler. Ne retrouve-t-on pas là une conscience de culpabilité, authentique cette fois, et devenue la porte de l'espérance, puisque c'est le premier contact avec la grâce puissante de Dieu qui la crée en nous ?

Tout ce que nous pouvons posséder s'anéantit dans le pressentiment de ce qui sera donné. Pauvreté totale et désirante. Déva-

luation causée par le pressentiment des vraies richesses. Ce n'est que dans cette situation que la prière du publicain : « Seigneur, aie pitié de moi parce que je suis un pécheur », pourra devenir pour nous une attitude spontanée. En fait, nous en sommes loin. Très rares sont les chrétiens qui parviennent à se dire que le jour où, écrasés d'humiliation, ils font du fond du cœur la prière du publicain, ils sont en fait plus près de Dieu que lorsque, un jour d'euphorie et en se dressant un peu sur la pointe des pieds, ils arrivent à faire à peu près la prière du pharisien. L'humiliation amère qui devrait susciter en nous la prière libératrice du publicain n'engendre en fait le plus souvent qu'un désespoir dépité et un état d'anorexie spirituelle, tout à fait catastrophique, qui peut durer des mois. Peut-être que l'optique des chrétiens est trop centrée sur l'effort, un effort d'ailleurs velléitaire, car tous se lamentent de « n'avoir pas de volonté ». Saint Paul ne dit-il pas cependant : *Il ne s'agit ni d'efforts, ni de records, mais de Dieu qui s'attendrit*[1]. Oui, nos efforts demeureront improductifs tant que nous ne comprendrons pas cet « attendrissement de Dieu » pour y ancrer notre foi et en inspirer notre amour. Le dogme fondamental de la foi de beaucoup de chrétiens, n'est-ce pas que Dieu récompensera l'homme dans la mesure où il arrivera à éliminer de sa vie les actes peccamineux, à force de volonté. Combien peu ancrent plutôt leur foi dans la certitude de base que « Dieu nous aime ». Combien peu prennent au sérieux cette certitude comme un rayon de clarté qui découvre au pécheur la seule espérance inébranlable. Combien peu concluent sérieusement : « Si Dieu m'aime comme son Fils, en son Fils, moi pécheur, cet amour doit prendre possession de moi et transformer mes rapports avec Dieu, les rendant, de désespérés, filiaux, et avec les hommes, les rendant, de rivaux, fraternels, puisque Dieu nous aime tous du même amour. »

Si la formation catéchistique laissait plus nettement entrevoir toute la vie chrétienne comme une progressive « prise au sérieux » de l'amour de Dieu pour nous, le pécheur pressentirait qu'en certains moments de dépression qui font suite à de naïfs

1. οὐ τοῦ θέλοντος οὐδὲ τοῦ τρέχοντος, αλλα του ἐλεῶντος Θεοῦ.

moments d'enthousiasme, il peut acquérir une fréquentation du mystère de Dieu infiniment plus valable. Car il y a des saisons dans la vie spirituelle et la grâce travaille plus puissamment en certaines fins d'hiver où tout semble encore mort qu'en ces jours de plein été où la nature usée par sa propre splendeur mûrit déjà la pourriture de l'automne. Une découverte *authentique* du péché devrait susciter en nous non pas le désespoir, mais l'approfondissement du désir et par là l'accueil de la grâce. Mais ne faut-il pas déjà pressentir ce qu'est le don de grâce pour situer vraiment le péché? Immensité du Don, profondeur de l'abîme qu'il révèle et vient combler... beaucoup se meurent de ne les avoir jamais entrevus.

II. Le premier dogme : Dieu nous aime

On dit : il faut aimer votre prochain, l'aimer comme vous-même, l'aimer... Et puis? La vie morale est-elle définie et structurée parce qu'on a dit cela seulement? De quelle manière alors?

Que veut donc dire l'Évangile quand il nous dit : il n'y a qu'un seul commandement : *Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés, voilà mon commandement?*

C'est justement ceci, que peut-être nous ne pensons pas assez : le mot « amour » a un sens précis pour nous; a un sens dans la façon dont il circule dans nos oreilles, si vous voulez déjà une définition nominale, qui tient à notre expérience propre. Mais ce n'est pas de là qu'il faut partir pour aimer son prochain. Il faut s'initier progressivement aux mystères de cet amour dont Dieu nous a aimés dans le Christ et ce n'est que là et par cette espèce de transmutation de notre sentiment à nous, par l'acquisition d'un cœur autre que le nôtre : *J'ôterai de vos cœurs, ces cœurs de pierre pour y mettre des cœurs de chair.* Or, nous savons que les cœurs de chair symbolisent l'Esprit, qui sera lui-même l'alliance et qui sera le cœur même du Père

mis dans nos cœurs à nous. Ce n'est qu'à partir de là que le mot « amour » pourra prendre un sens.

Cela me fait penser un peu, par exemple, à la façon dont Dieu a éduqué, si l'on peut dire, le sens de l'amour chez David. Comment a-t-il fait ?

David était un très grand affectif. On le voit à son amitié avec Jonathan; à la façon dont il s'est laissé prendre par son affection désordonnée pour Bethsabée, etc., à la façon dont il était attaché à ses enfants et dont il a voulu s'arranger pour ne pas punir son fils, qui, lui-même, venait d'en assassiner un autre, qui, lui-même, avait violé une autre de ses filles, etc. Il est pris, englué, dans une affection à laquelle il essaie de rester fidèle. Si on disait à David d'aimer ses frères, de les aimer comme Dieu les aime, lui dirait qu'il les aime spontanément.

Comment Dieu va-t-il intérioriser son amour ? Comment va-t-il lui révéler ce que c'est, sa façon de Dieu d'aimer les hommes ?

En lui faisant vivre une véritable passion, qui va l'approfondir : son fils Absalon se soulève contre lui, usurpe la royauté. Puis il prend Jérusalem avec l'espoir d'y tuer son père. Le père s'enfuit en Transjordanie. Le fils court derrière lui, mobilise tout le peuple : bataille. David voudrait aller au-devant de ses troupes et il se résigne alors à se battre contre son fils. Le général Joab, qui sait que le père est assez sensible et quel est son cœur à l'égard de son fils, le retient sous prétexte de ne pas l'exposer, mais craignant simplement que le père ne perde la face devant son fils, que son cœur ne soit remué et que les troupes ne soient démoralisées. David, à la sortie, se trahit en disant : « Surtout, doucement avec le jeune Absalon. » Exactement comme un père qui confierait son fils à l'un de ses capitaines pour sa première sortie guerrière. Donc l'affection est vive dans le cœur de David, mais ce n'est pas fini.

Malgré le « doucement avec le jeune Absalon », Joab le perce de sa lance et, au retour, ... David fait les cent pas à la porte, attend les nouvelles. L'un vient lui annoncer : « Seigneur, tu es délivré de tes ennemis. » Il répond tout de suite : « Mais, qu'en est-il du jeune Absalon ? — Je ne sais pas. J'ai entendu un grand brouhaha. Mais je ne sais pas ce qui s'est passé. »

Un second arrive. Même chose. « Seigneur, aujourd'hui, tu es délivré de tes ennemis. — Mais, qu'en est-il du jeune Absalon ? — Ah! qu'ils soient tout traités comme lui, Monseigneur le Roi, ceux qui en veulent à ta vie. » Le roi, à ce moment-là, monte dans la chambre haute et pleure en criant : « Absalon, mon fils Absalon, mon fils. Que ne suis-je mort à ta place, Absalon mon fils. »

C'est là qu'on pressent comment Dieu révèle sa paternité dans l'Écriture. Il la révèle en pétrissant des cœurs d'hommes : le cœur de David, cœur très affectueux et très fidèle, Dieu l'amène jusque-là, à cette parole qui sortira du cœur du Père au moment de l'Incarnation : « Que ne suis-je mort à ta place. » Le pécheur qui comprendra qu'il y a cela dans le cœur de Dieu verra Dieu d'un autre œil. Alors qu'actuellement, il le pressent comme un juge lointain dont il a peur, qui exerce une certaine radiation maléfique et consummatrice à l'égard de sa vie, parce qu'il se sent plus ou moins pécheur. Là, il pourrait le deviner comme Père.

Si l'on avait expliqué comme cela ce que veut dire « amour », à David, il ne l'aurait pas compris. C'est parce qu'il ne l'avait pas vécu. Parce que Dieu ne l'en avait pas pétri. Je crois que la pastorale des théologales ne consiste pas tant à « prêcher » pour elles-mêmes les théologales qu'à les éduquer dans le cœur des gens à l'occasion justement de toute cette espèce d'alchimie des événements qui composent une destinée. C'est alors que le mot « amour » peut prendre toutes ses dimensions.

J'ai senti cela, par exemple, en aidant des gens à réagir contre la jalousie. Des gens croient aimer énormément. Ils sentent alors venir la jalousie, et sont tout désemparés en se demandant ce que cela veut dire : « C'est odieux, je suis capable d'être jaloux! Je ne croyais pas vraiment. » Il faut leur faire sentir, à ce moment-là : « Oui, vous aimiez beaucoup, mais pas avec le cœur qu'il faut. »

Pour aimer sans être jaloux. C'est-à-dire, pour aimer sans avoir un besoin vital de la réponse d'amour, il faudrait d'abord que cet amour s'enracine en Dieu même, que cet amour naisse de plus profond encore que vous-même, parce que s'il ne naît que de vous, en réalité, il se desséchera dès qu'il n'y aura plus

de réponse. Si, au contraire, il est pour vous une initiation à un amour plus profond, qui prend source en Dieu même, alors seulement vous pourrez avoir un amour qui ne sera pas jaloux.

Parce qu'il y a toujours une réponse à l'amour. Ou plutôt, parce qu'il y a une initiative inébranlable d'amour, qui est le fait justement de ce dogme premier dont je parlais tout à l'heure : « Dieu nous aime. » Quand vraiment ce dogme devient vie, il devient la source d'eau vive inépuisable dans le cœur qui est enfin capable d'aimer fidèlement sans repli.

Il est vrai de dire cependant que cette consolation que cherche le jaloux, en voulant la réponse de l'amour, n'est pas quelque chose de factice et de dissociable de l'amour. L'amour la cherche. Et il l'obtient normalement en Dieu, parce que Dieu nous aime.

Mais la réponse est ici donnée d'avance. Et ce n'est que si la réponse est déjà donnée d'avance, dans l'amour inébranlable de Dieu qui a l'initiative, qu'il est possible pour nous de ne plus en exiger une dans les rapports quotidiens et même il est possible alors d'avoir cette patience inébranlable qui fait qu'on s'aimera, et qu'on s'aimera pendant des années sans vouloir soi-même toucher et mesurer la récolte. Ce qui est, je crois, la seule attitude possible de coopération au règne de Dieu. Mais cela suppose une fois pour toutes qu'on ait tout récolté dans cette révélation émerveillante que « Dieu nous aime ».

III. L'amour du prochain compris dans l'amour de Dieu

On dit parfois que l'on prêche plus volontiers aujourd'hui l'amour du prochain que l'amour de Dieu purement et simplement, que Dieu demeure même souvent absent. Que penser de cette dichotomie ?

La réponse me semble encore dans cette initiation à ce qu'est le véritable amour du prochain. Le contact avec le prochain n'est

pas encore nécessairement amour du prochain ; il est beaucoup plus pour nous éveilleur à l'amour du prochain. Il ne faut pas croire que le premier bon sentiment naissant dans le cœur, c'est déjà cela l'amour du prochain.

Vous voyez, par exemple, votre frère sans vêtements. Vous le voyez prisonnier, vous le voyez malade. Une réponse naît en vous, mais cette réponse naît d'abord comme de votre cœur, de vos bons sentiments. Mais en même temps, vous êtes en train, sans vous en douter, d'accueillir l'Esprit de Dieu. Dieu attendait de vous cette perméabilité qu'est d'abord cette réponse humaine. Oui : celle-ci est vraiment d'abord une perméabilité à l'Esprit de Dieu qui commence à s'infiltrer en vous. Puis vous découvrez la relativité totale, presque l'anéantissement de vos sentiments d'hommes par rapport à cet Esprit de Dieu qui se révèle à vous, par rapport à cette façon dont Dieu aime ses fils que sont nos frères. Vous vous rendez compte que, malgré vos bons sentiments, ce n'est pas comme des Fils de Dieu, exactement comme il les aime, que vous même vous les aimez. Sentant ce décalage total, vous comprenez alors que l'essentiel, ce n'est pas tellement un souci d'efficacité qui serait une réponse, une réalisation pleine de vos sentiments d'homme. C'est plutôt d'être les porteurs valables de cet amour dont Dieu aime les hommes. Et si vous êtes déçu par l'impuissance où vous êtes de faire sentir vos sentiments d'homme à vos frères, vous vous rendez compte que là même ce n'est pas encore l'essentiel. L'essentiel, c'est d'abord qu'en votre cœur vous vous soyez ouverts à l'Esprit d'amour de Dieu, que vous ayez établi une intimité d'intériorité totale entre votre cœur et le cœur de Dieu et qu'au fond, dès que l'homme s'est laissé pénétrer par l'amour de Dieu, quelque chose existe ; une semence est jetée, un quelque chose mûrit dans l'humanité. Qeuls que soient les délais de maturation, le fait que ce n'est pas le même qui sème et qui moissonne, etc. Autrement dit, ce ne sera plus, à ce moment-là, une question de tactique qui se poserait s'il s'agissait encore uniquement de sentiments et de projets humains, mais ce sera vraiment une question de fidélité à l'union à Dieu, l'union à Dieu aimant ; révélation d'un cœur à cœur avec Dieu aimant et émerveillement devant cet amour de Dieu qui vous est révélé. Dans le même geste, un accueil enthousiaste

de l'amour dont Dieu vous aime, vous et vos frères, et en même temps, une miséricorde à l'égard de vos frères. Miséricorde qui est l'accueil même de celle de Dieu qui vous emplit et vous enthousiasme.

Il me semble autrement dit qu'il n'y a pas les frères comme objets, ou bien Dieu comme objet, comme deux sentiments, l'amour des frères et l'amour de Dieu. Il y a l'amour de Dieu pour l'humanité, découvert par nous, à l'occasion d'un sentiment qui naît en nos cœurs, en face de nos frères. Cet amour de Dieu pour l'humanité sera ensuite vécu par nous à la fois en une orientation d'intimité extasiée avec Dieu et en une orientation de désir et de supplication à l'égard de nos frères. Autrement dit, il n'y a pas deux regards. C'est un seul regard s'il est théologal.

★ ★ ★

LE DEUXIÈME CONGRÈS NATIONAL D'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX
(24-26 AVRIL 1957)

Dès la veille du Congrès les catéchistes étaient assez nombreux pour remplir la nef de Notre-Dame; au nom du cardinal-archevêque de Paris, Mgr Leclercq, évêque auxiliaire de la capitale accueillit les congressistes; on commença à écouter ensemble la Parole de Dieu, à prier et à chanter ensemble : *Quand deux ou trois sont rassemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux.* On était plus de deux ou trois : on allait se retrouver cinq mille dans la salle du Congrès sous la présidence de S. Em. le cardinal Feltin. C'est encore une veillée de prière qui couronnera au Sacré-Cœur de Montmartre la journée de mercredi. Après un cheminement de pénitence des bouches du métro jusqu'à la basilique, les congressistes, devenus pèlerins, prirent conscience dans la prière que « Dieu nous a aimés le premier »; les catéchistes seront les hérauts auprès des enfants et des jeunes de cet amour divin, l'amour du Cœur de Jésus, source de tout autre amour vrai.

Et c'est enfin dans une participation collective au saint Sacrifice, dans la salle même du Congrès, au Parc des Expositions, où un autel monumental avait été monté, que s'acheva le Congrès au soir du vendredi, sous la présidence de S. Exc. le nonce apostolique, Mgr Marella.

Un rassemblement chrétien se nourrit aussi de liturgie humaine; le repas en commun en est une des formes; durant les trois jours 1.300 congressistes se retrouvèrent pour le repas de midi dans la grande salle de restaurant du Parc sous la présidence des évêques présents : là, encore, comme dans la prière commune, M. l'abbé Julien anima les chants et créa cette ambiance qui soude les cœurs et les fait vibrer à l'unisson; c'est particulièrement à ce repas commun du jeudi que l'on accueillit les délégations étrangères de plus de vingt pays venues pour relier le Mouvement catéchistique de France à celui qui se développe en même temps à peu près partout dans la chrétienté.

La vie de l'Église n'étant pas séparable de celle de la Cité, le Conseil municipal de Paris organisa une réception à l'hôtel de ville en l'honneur du Congrès; s'adressant aux évêques de la Commission épiscopale d'Enseignement religieux, à la Commission Nationale chargée de ce problème et à tous les directeurs diocésains de France ainsi qu'aux délégations étrangères, M. Pierre Ruais, président du Conseil municipal, remercia l'Enseignement religieux de porter à la jeunesse un idéal sans lequel aucun peuple ne peut vivre. Mgr de Provenchères, président de la Commission Nationale, répondit en montrant combien un enseignement religieux donné à plus de 80 % des jeunes Français était susceptible de les mettre au service du bien commun.

Il y a enfin dans un Congrès toute une atmosphère de fête familiale, de kermesse, dont les éléments sont aussi bien les stands des éditeurs présentant les instruments et méthodes catéchistiques, le matériel audio-visuel adapté aux méthodes actives, que la voix sympathique de M. Coudreau, directeur de l'Institut supérieur catéchétique, donnant de pittoresques avis sur le déroulement du Congrès, ou encore l'abbé Julien lançant quelque chant pour amorcer une réunion.

Le Congrès comportait six conférences suivies chacune de huit carrefours. Chacune de ces conférences constituait un centre d'intérêt autour duquel gravitaient les carrefours suivants. Toutefois la première de ces conférences donnée par M. Colomb, directeur du Centre National d'Enseignement religieux, présentait l'ensemble des divers centres d'intérêt, montrant leur intégration dans le plan d'ensemble, ou l'idée directrice du Congrès.

Après lui, le Congrès entendit le R. P. Thomas, S.J. (Catéchèse et mystère de Dieu), M. le chanoine Berrar (Catéchèse et liberté spirituelle), Mgr Renard (Catéchèse pour la vie dans l'Église), M. le chanoine Morel (Catéchèse pour la lutte dans l'espérance). M. l'abbé Brien (Catéchèse pour l'engagement dans la charité). On trouvera toutes ces conférences, ainsi que les quarante présentations des rapporteurs aux « carrefours » dans le volume qui sera consacré au Congrès. Mais on peut noter dès maintenant la vitalité et la passion de recherche que ce Congrès exprimait. Manifestement l'animation dans les échanges et la compétence moyenne de ce nombreux public de prêtres, de religieuses et de laïcs, dont un très grand nombre possèdent quelque diplôme d'enseignement religieux, dépassait ce que l'on rencontre habituellement dans les grands Congrès. On éprouva singulièrement l'intérêt de tous dans les « carrefours », plus animés parce que plus intimes, et dans des lieux plus restreints. Nous citerons seulement le si vivant « carrefour » du P. Liégé qui passionna son auditoire — sauf peut-être quelques pasteurs qui, trouvant sa doctrine « trop haute et trop belle » éprouvèrent publiquement quelque découragement. Mais ce dépit sacerdotal, si compréhensible en certaines paroisses, valut une belle réponse du

P. Liégé. Il est certain, en effet, que les hommes peu chrétiens ou moyennement chrétiens ne posent pas de « questions intéressantes » sur Dieu. L'homme est en quelque sorte amorphe spirituellement lorsqu'il n'a pas été éveillé et mis en question lui-même par la Parole de Dieu. Le prêtre ne doit pas attendre les « questions des hommes » pour apporter les « réponses de Dieu », car sans avoir entendu quelque peu la Parole, les hommes sont en général sans questions. Le rôle du prêtre est de creuser toujours plus profondément, au dedans de l'esprit et du cœur, au dedans de l'âme de l'auditeur, le centre d'attouchement, et dirait-on aujourd'hui,, le point d'accrochage de la Parole de Dieu.

Chan. R. Ducasse et A.-M. H.

A TRAVERS LES REVUES

MISSION

Dans sa livraison de mars-avril 1957, ÉGLISE VIVANTE publie un article des PP. Hamaide et Guilbert, missionnaires diocésains de Paris, intitulé *Résonances pastorales du plan des Actes des Apôtres.* En fait, les « résonances pastorales » ne sont pas encore abondamment fournies en cette première partie dont nous attendons la suite. Mais les auteurs nous font redécouvrir, ou plutôt découvrir, le plan du livre des *Actes,* d'une manière qui n'en est pas moins solide parce qu'elle est originale. Leur démarche, extrêmement attachante, est faite de sympathie, de connaturalité, spirituelle et apostolique, d'attention amicale, à l'œuvre de saint Luc. Comme Élie qui, en invoquant Dieu, se penche trois fois sur l'enfant mort, pour faire revenir en lui son âme (2 R., 17, 21), les auteurs donnent le sentiment qu'après s'être longuement penchés sur la « lettre », morte, du texte de saint Luc, ils nous livrent non seulement une pensée vivante, mais la pensée même de Luc s'essayant à composer les *Actes,* c'est-à-dire son intention fondamentale.

L'idée maîtresse est simple, et elle apparaît d'autant plus convaincante qu'elle rejoint certaines conclusions des exégètes contemporains sur la façon dont un saint Jean, par exemple, ou tel autre auteur du Nouveau Testament, conduit son récit « historique ». En un mot, l'épopée des Actes apostoliques est en quelque sorte doublée par le contrepoint de la geste invisible et divine qui achève l'œuvre du Christ, qui donne tout leur sens aux actes de la mission apostolique, et que ces actes révèlent — au sens le plus fort du mot *révélation.* « Saint Luc, — écrivent les missionnaires dans ce style vivant et presque parlé qui permet de nommer simplement l'auteur, saint Luc, pour signifier son récit — se situe sans cesse sur deux plans : le plan des événements qu'il rapporte, qui sont une réalité objective, et le plan des réalités éternelles que ces faits signifient. »

Au plan des faits historiques, saint Luc introduit la mission de Jésus dans son Évangile par cette citation d'Isaïe : *Tout homme verra le salut de Dieu* (Lc, 3, 6). Il nous laisse « au moment où l'Église est en mesure de nous dire par la voix de saint Paul : *Sachez-le donc, c'est aux nations païennes qu'a été envoyé ce salut de Dieu : et elles écouteront, elles* (Act., 28, 28). Ainsi les faits historiques exposent déjà par eux-mêmes une thèse : Jérusalem, capitale religieuse du monde juif, cède la place à Rome, la métropole du monde païen, car ce que les Juifs ont refusé, ce sont les païens qui l'accueillent. »

Au plan concomitant des réalités éternelles, saint Luc suggère que Dieu conduit la mission, et, depuis la prédiction d'universalisme en tête de son œuvre, il montre concrètement les premières étapes, fondamentales, de la réalisation. Le plan du livre des Actes est en quelque sorte présenté par Jésus lui-même dans sa dernière « mission » aux apôtres : *Vous serez mes témoins à Jérusalem* (=1, 1-8, 3), *dans toute la Judée et la Samarie* (=8, 4-11, 18) *et jusqu'aux extrémités de la terre* (=11, 19-28, 31).

Nous passons ici l'analyse, très pertinente, des articulations logiques et grammaticales, que font nos auteurs. Mais pour donner quelque idée de leur manière, nous citerons simplement ce paragraphe montrant pourquoi saint Luc retient dans son récit un événement apparemment mineur et la façon dont il l'utilise :

> Pourquoi saint Luc donne-t-il une pareille importance à la narration du voyage de saint Paul vers Rome et spécialement à l'épisode de la tempête ? Le fait qu'il ait été sur le bateau naufragé n'est pas une raison suffisante; rappeler les dangers courus par l'Apôtre dans son évangélisation ne suffit pas non plus : il n'a pas l'intention de faire l'apologie de saint Paul. C'est un fait bien connu, saint Luc, dans son style et ses procédés, imite délibérément les Septante, qu'il connaît à fond. Or, il est dans la Bible un récit de tempête dont la portée n'a pas échappé à l'auteur des Actes : celle qui frappe le navire où s'était réfugié le prophète Jonas. Sans être identiques, les circonstances sont cependant similaires : Jonas, authentique prophète de Yahvé, comme le prouvent les miracles et les prodiges qui accompagnent son voyage, est envoyé à Ninive pour appeler les habitants à la pénitence, en leur annonçant la destruction de la ville. Dans l'Évangile, le signe de Jonas avait déjà revêtu une signification messianique. Paul, Apôtre de Jésus-Christ, est envoyé à Rome, avec toutes les garanties d'authenticité divine qu'apportent les apparitions et les miracles qui se produisent, pour appeler la grande cité à la pénitence par la prédication de l'Évangile. Là encore, le personnage de saint Paul s'estompe devant la signification profonde de ses interventions (pp. 104-105).

L'histoire pure, ajoutent nos auteurs, n'intéresse pas saint Luc, Son intention est de présenter l'accroissement de l'Église à travers un nombre délibérément réduit de faits significatifs. Ces faits ont une importance exceptionnelle et leur conjonction met en relief les conditions d'implantation de l'Église et sa structure. S'appuyant sur l'exemple des

deux premiers « cycles » des Actes (1-2; 3, 1-5, 16), voici comment nos auteurs découvrent les premières « intentions » de saint Luc :

— Un événement qui va provoquer des réactions en chaîne. C'est le récit de la Pentecôte dans le premier cycle (Act., 1, 6-14) et la guérison du boiteux dans le second (Act., 3, 1-11).

— Un discours adressé à l'auditoire rassemblé par l'événement. Le résumé qu'en donne saint Luc (Act., 2, 14-36; 3, 12-26) présente l'essentiel du Message chrétien, la Bonne Nouvelle de Jésus mort et ressuscité.

— Cette prédication provoque alors une persécution : les apôtres sont arrêtés et traduits devant la juridiction compétente. Absente dans le premier cycle, cette persécution se retrouve dans la plupart des autres (4, 1-22).

— Mais le discours entraîne aussi des conversions en nombre croissant : trois mille dans le premier cycle (2, 37-41), cinq mille dans le second (4, 4).

Sans établir en effet une connexion trop étroite entre la progression de la persécution et l'essor de l'Église, il semble, selon nos auteurs, que saint Luc y voit une des conditions indispensables à l'implantation du Royaume. Et ils en donnent quelques suggestifs exemples. Quoi qu'il en soit, le récit de chacun des deux premiers cycles converge vers un sommet : la description de la communauté.

La communauté apparaît — et ceci est une « note pastorale », et même « missionnaire », d'un intérêt capital — comme

l'aboutissement de toute la tâche apostolique et comme une vivante prédication de la Parole de Dieu : « Tous les chrétiens vivaient ensemble et mettaient tout en commun... Ils avaient la faveur de tout le Peuple » (2, 44, 47).

En terminant chaque cycle par une allusion à la communauté, saint Luc ne se contente pas de constater un fait objectif : la Communauté est un sommet auquel il faut aboutir, car il exprime l'essence même de l'Église. L'une de ses thèses est de prouver que, dans la mesure où les normes évangéliques ont été respectées, l'Église ne peut pas ne pas réussir : son étonnante progression, malgré et souvent grâce à la persécution, en est une preuve. L'action missionnaire a donc pour but temporel la fondation de la communauté, incarnation de la Parole de Dieu dans une structure humaine de base : c'est cela le Royaume de Dieu. Mais tout rassemblement de chrétiens n'est pas de soi une communauté chrétienne : il doit être jugé à la pierre de touche que constitue la communauté idéale décrite par saint Luc, notamment en 2, 42-47. Avec assiduité, elle suit l'enseignement des apôtres (joint au Miracle de l'Église), elle est fidèle à la communion fraternelle (qui est charité et pauvreté), elle est eucharistique en sa source et en son but; ayant reçu l'Esprit d'adoption, elle peut crier, dans le Christ : Abba, Père ! Ceci n'est pas une question de nombre; que ce soit au plan de l'Église, d'un diocèse, d'une paroisse, d'un milieu ou d'un quartier, la communauté qui ne respecte pas ces normes n'est pas totalement l'Église, celle qui les vit contient en elle-même toute la puissance de l'Église.

Nous rejoignons par là le deuxième aspect de la communauté, qui est l'expression même de l'esprit missionnaire : *Ils avaient la faveur de tout le Peuple. Et le Seigneur adjoignait chaque jour à la*

communauté ceux qui se sauvaient (2, 47). On peut donc se demander quelle est, au plan du Salut, l'efficacité d'une prédication qui ne s'appuie pas sur le témoignage positif d'une véritable communauté : la personnalité et la sainteté du prédicateur ne suffisent pas. Car indépendamment même de la prédication, la communauté est, par essence, missionnaire. Pour réaliser l'œuvre missionnaire, la sainteté personnelle est certes un atout majeur, mais encore faut-il que l'Église soit visible. Sans doute n'est-ce pas la chrétienté qui convertit, mais elle occasionne un choc chez celui qui la voit : elle suscite la faveur des hommes à l'égard de l'Église et leur confère ainsi comme une sorte de grâce qui les prédispose et permet au Seigneur d'augmenter le nombre des sauvés (pp. 112-113).

Le récit inspiré des premières missions *apostoliques* nous amène tout naturellement au souci actuel de la mission de l'Église dans le monde. Nos lecteurs auront lu ailleurs, dans tel ou tel de leurs hebdomadaires, l'encyclique *Fidei Donum* que Pie XII vient d'adresser en la fête de Pâques aux évêques du monde entier, pour attirer leur attention sur la cause des missions, et tout spécialement des missions de l'Afrique « à l'heure où celle-ci s'ouvre à la vie du monde moderne et traverse les années les plus graves peut-être de son destin millénaire ».

Le Saint-Père donne ici quelques précisions qui permettent de mesurer la gravité de son appel. Les trop rares missionnaires, dit-il, dans la traduction que nous empruntons aux INFORMATIONS CATHOLIQUES INTERNATIONALES du 15 mai,

> ne peuvent plus répondre à tous les appels. Ici quarante prêtres pour près d'un million d'âmes, dont vingt-cinq mille seulement sont converties. Là, ce sont cinquante prêtres pour une population de deux millions d'habitants, où déjà soixante mille fidèles suffiraient à absorber le temps des apôtres. A lire de tels chiffres, un cœur chrétien ne peut rester insensible. Vingt prêtres de plus dans telle région permettraient aujourd'hui d'y planter la croix alors que demain cette terre, travaillée par d'autres ouvriers que ceux du Seigneur, sera peut-être devenue imperméable à la vraie foi » (p. 27).
>
> ... Sachez, Vénérables Frères, que la proportion du nombre des prêtres par rapport à celui des fidèles diminue en Afrique. Certes, le clergé africain augmente, mais ce n'est pas avant bien des années qu'il pourra, dans ses propres diocèses, tenir pleinement sa place, toujours aidé d'ailleurs par ceux qui furent ses maîtres dans la foi. Dans l'immédiat, ces jeunes chrétientés d'Afrique ne peuvent pas, avec leurs ressources actuelles, suffire à la tâche dans la période décisive qu'elles traversent. Les difficultés d'une semblable situation éveilleront-elles enfin à leur devoir missionnaire tant de nos fils, qui ne remercient pas assez Dieu du don de la foi reçue dans leur famille chrétienne et des moyens de salut offerts comme à portée de la main? (p. 27).

Devant cette situation le pape attire l'attention des évêques et des fidèles du monde entier. Car,

> ces conditions d'apostolat, que nous venons de vous décrire à grands traits, Vénérables Frères, font clairement ressortir qu'il ne s'agit plus

en Afrique d'un de ces problèmes restreints et localisés qu'on aurait le loisir de résoudre progressivement et indépendamment de la vie générale de la chrétienté. Si autrefois la vie de l'Église, sous son aspect visible, déployait sa vigueur de préférence dans les pays de la vieille Europe, d'où elle se répandait... vers ce qu'on pouvait appeler la périphérie du monde, aujourd'hui, elle se présente au contraire comme un échange de vie et d'énergie entre tous les membres du Corps mystique du Christ sur la terre. Les retentissements de la situation catholique en Afrique débordent largement les frontières de ce continent; et c'est de toute l'Église que, sous l'impulsion de ce Siège apostolique, doit venir la réponse fraternelle à tant de besoins (p. 27).

Il en résulte pour tous un triple devoir : celui de la prière, celui de l'aumône généreuse, et pour certains celui du don d'eux-mêmes. Il vous appartient, dit à ce dernier point de vue, le pape aux évêques :

> de développer, parmi vos fidèles, ainsi que nous le disions plus haut, un état d'esprit, une ouverture d'âme qui les rendent plus sensibles aux préoccupations universelles de l'Église et plus aptes à entendre l'antique appel du Seigneur, renouvelé d'âge en âge : « Quitte ton pays, ta famille et la maison de ton père, et va dans le pays que je te montrerai! » (Gen., 12, 1). Une génération formée à ces perspectives vraiment catholiques, tant dans la famille qu'à l'école, à la paroisse, dans l'Action catholique et les œuvres de piété, une telle génération donnera à l'Église les apôtres dont elle a besoin pour annoncer l'Évangile à tous les peuples. Ce souffle missionnaire, au surplus, en animant l'ensemble de vos diocèses, sera pour eux un gage de renouveau spirituel. Une communauté chrétienne qui donne ses fils et ses filles à l'Église ne saurait mourir. Et s'il est vrai que la vie surnaturelle est une vie de charité et qu'elle s'accroît par le don d'elle-même, on peut affirmer que la vitalité catholique d'une nation se mesure aux sacrifices qu'elle consent pour la cause missionnaire (p. 29).

Le pape recommande ensuite aux évêques de favoriser l'*Union missionnaire du clergé* et d'assister spirituellement « les jeunes Africains et Asiatiques que la poursuite de leurs études amènerait à séjourner temporairement dans nos diocèses ». Mais devant l'ampleur de la tâche, Pie XII encourage les envois de prêtres pour une durée limitée :

> Une autre forme d'entraide, plus onéreuse sans doute, est même pratiquée par certains évêques, qui autorisent tel ou tel de leurs prêtres, fût-ce au prix de quelques sacrifices, à partir se mettre, pour une durée limitée, à la disposition des Ordinaires d'Afrique. Ce faisant, ils rendent à ceux-ci un service irremplaçable tant pour assurer l'implantation, sage et discrète, des formes nouvelles et plus spécialisées du ministère sacerdotal, que pour suppléer le clergé de ces diocèses dans les tâches d'enseignement, ecclésiastique et profane, auxquelles il ne peut plus suffire. Nous encourageons volontiers ces initiatives généreuses et opportunes; préparées et réalisées avec prudence, elles peuvent apporter une solution précieuse dans une période difficile, mais pleine d'espérance, du catholicisme africain (p. 30).

Enfin, le Saint-Père n'oublie

pas l'aide si précieuse des vocations laïques :

> L'aide aux diocèses missionnaires revêt enfin, de nos jours, une forme qui réjouit notre cœur et que nous voulons signaler en terminant. C'est le rôle efficace que des militants laïques, agissant le plus souvent dans le cadre de mouvements catholiques nationaux ou internationaux, acceptent de jouer au service des jeunes chrétientés. Leur coopération exige dévouement, modestie et prudence, mais de quel prix n'est pas l'aide ainsi apportée à ces diocèses affrontés à des tâches apostoliques nouvelles et urgentes ! En pleine soumission à l'évêque du lieu, responsable de l'apostolat, en parfaite collaboration aussi avec les catholiques africains, qui comprennent le bienfait de ce soutien fraternel, ces militants laïques offrent à des diocèses récents le bénéfice d'une longue expérience de l'Action catholique et de l'Action sociale, ainsi que de tous les autres modes d'un apostolat spécialisé. Ils favorisent aussi — et ce n'est pas le moins utile — le rattachement rapide des organisations locales à l'ample réseau des Institutions catholiques internationales. De tout cœur, nous les félicitons de leur zèle au service de l'Église (p. 30).

A cet égard, il convient de mentionner ici le jubilé du mouvement *Ad Lucem* — déjà vieux de vingt-cinq ans — que ses membres viennent de célébrer à Lille en une sympathique réunion de famille. En y annonçant le « jumelage » du diocèse de Lille avec les quatre diocèses camerounais, le cardinal Liénart fut respectueusement et filialement requis, par les jeunes participants camerounais, de « donner » à leur pays un jeune foyer chrétien — ce qui est bien dans la pure, et si belle, tradition, de ce mouvement jubilaire. Les problèmes de compréhension entre les peuples, de culture commune, d'échanges et de relations humaines, deviennent aujourd'hui si brûlants dans le champ de l'action missionnaire qu'il n'est pas interdit de penser que les mouvements missionnaires laïcs auront de plus en plus d'importance.

Une des charités des laïcs serait peut-être, en tout désintéressement, d'aider les Noirs à prendre conscience de leur culture et à l'exprimer. Car le Noir se sent aujourd'hui déraciné, obligé de « se fondre à la société coloniale dominante », et cette dépossession de soi, de son esprit, lui est plus intolérable encore que la faim, la pauvreté, ou la misère matérielle. C'est un Noir qui est au surplus un penseur, un écrivain et un artiste, dont la France, du moins bien sûr « la France sans rivages », s'honore, qui nous le dit en termes émouvants :

> L'architecture selon laquelle l'Europe tentaculaire avait couvert le monde de la primauté de ses pensées, expériences, subjectivités ou desseins, cette construction du monde, définie par la hiérarchie de ses significations organiques et de ses fonctions, est vigoureusement contestée. Et cette contestation va loin, parce que tout se tient. Et que la vie religieuse n'est pas indépendante du régime politique. Que la vie de la langue poétique n'est pas indépendante du régime économique.
>
> On n'admet pas sans difficulté qu'au nom de la culture nos aspirations aillent si loin. Ni que nous

prétendions que nos « guenilles folkloriques » soient plus que du folklore, de la culture. L'*Odyssée* n'est qu'un récit folklorique, *Britannicus* qu'un fait divers. Ce qui élève ces œuvres à la culture, c'est qu'un peuple a assumé l'initiative et la responsabilité de leur conférer une valeur et d'intégrer cette valeur dans le contexte des fonctions essentielles de sa vie sociale. Au surplus, et malgré les enseignements de Griaule et de son école, on oublie qu'une vie culturelle intense, complexe, organisée, survit (pour qui sait écouter et voir) dans les populations les plus nues, les plus abandonnées au mépris de l'Occident. On ne se donne pas la peine de songer qu'il n'est pas de peuple sans culture et— puisque la vie de l'âme est chose plus précieuse que l'éclat formel d'une rhétorique — que ces consciences ont leurs classiques, leur raison, leur esthétique (quoique non explicitement énoncés selon les catégories de la tradition occidentale).

... Ce n'est pas le paternalisme (même saintement dévoué à nos populations), qui saura accomplir à notre place les gestes, les œuvres, penser les lois, éprouver les passions indispensables à l'expression de nos personnalités.

C'est une évidence désormais que trop de sang a déjà contribué à proposer à l'attention de l'Occident chrétien : Nul ne peut être responsable pour le prochain, lequel n'est prochain qu'à partir et en raison de ses initiatives libres (ÉGLISE VIVANTE, mars-avril 1957, pp. 116-117).

Mais puisque nous ne pouvons prolonger cette chronique missionnaire déjà longue, terminons-la en évoquant la béatification ce 26 mai 1957 d'Eugénie Smet, la fondatrice des Auxiliatrices du Purgatoire, qui forment aujourd'hui une des plus importantes congrégations missionnaires féminines. Comment sont-elles devenues missionnaires? Marguerite-Marie Neel, dans le BULLETIN DU CERCLE SAINT-JEAN-BAPTISTE (mai 1957), nous montre — et elle a raison — que cet appel était inscrit en quelque sorte dans la logique surnaturelle de leur vocation d' « auxiliatrices du Purgatoire ».

En fondant un Ordre tout dévoué aux âmes du Purgatoire, Marie de la Providence manifeste sa dilection toute particulière pour les âmes les plus abandonnées. Elle met en quelque sorte en lumière l'expansion universelle du salut apporté par le Christ. De même qu'elle s'étend dans l'espace à tous les hommes, de même, elle s'étend à tous les temps, elle traverse toutes les dimensions de l'histoire. Ainsi s'ouvre à la prière missionnaire une nouvelle dimension : elle doit intercéder pour les âmes de notre temps, mais aussi pour celles de tous les temps, pour celles qui, dans les profondeurs du Purgatoire attendent encore d'être complètement illuminées de la lumière du Christ.

Cette extension du Royaume de Dieu qu'elle désire d'abord pour les âmes du Purgatoire, elle se sent aussi attirée à la désirer sur la terre. Peu à peu l'Esprit-Saint lui fait voir des domaines nouveaux, après le Purgatoire, celui du monde pécheur qui l'entoure, les étendues immenses du paganisme, le monde des Missions. Dès les débuts, la hantise du monde lointain s'impose à Marie de la Providence et à ses filles. En 1867 (la Société n'avait guère plus de dix ans), l'évêque de Kian-Nang fait appel aux Auxiliatrices pour aider les missionnaires Jésuites en Chine (p. 167).

TRAVAIL ET VOCATION

Le « travail » est aujourd'hui un « pays de mission » au même titre que certains autres et nous aurions pu en parler dans notre précédente partie. Vu sous cet aspect, le monde du travail préoccupe, en effet, les évêques de tous les pays, et la DOCUMENTATION CATHOLIQUE du 23 décembre 1956 publiait une forte intéressante *déclaration des cardinaux et archevêques espagnols* et une *Lettre pastorale de l'évêque de Huelva,* dont la portée commune dépasse les frontières de l'Espagne. La DOCUMENTATION CATHOLIQUE rappelle « que du 19 juin au 20 août, cinquante-six jeunes séminaristes et religieux, venant de presque tous les diocèses d'Espagne, se sont engagés comme manœuvres dans cinq usines et chantiers de la région la plus industrielle du pays basque espagnol, travaillant huit heures par jour pour se retrouver le soir en communauté. Quatre d'entre eux étaient prêtres. » La même revue ajoute que « au Congrès du clergé espagnol, à Madrid, le 3 octobre dernier, S. Exc. Mgr Samoré, secrétaire de la Sacrée Congrégation des affaires religieuses extraordinaires, a déclaré : Toutes les forces catholiques uniront d'une manière plus vive et plus effective leurs efforts apostoliques, pour donner une forte impulsion au catholicisme et parvenir à de nouvelles étapes en matière religieuse et sociale ». Et S. Exc. Mgr Morcillo, archevêque de Saragosse a dit : « Notre peuple demande un apostolat social urgent et mis à la portée des ouvriers. » La *Déclaration* insiste sur l'inégalité de la répartition des biens et rappelle la doctrine de l'Église que nous présentions récemment dans cette revue (mars 1957).

Comment donc dans les conditions où il doit s'exercer le travail sera-t-il ce que nous chrétiens nous appelons une « vocation » ? Pour beaucoup de nos contemporains, il n'en est pas question. Parler de vocation leur apparaît comme un chantage à l'idéalisme, un mépris de leur peine. Le travail — on n'ose même plus dire le métier tant celui-ci est souvent méprisé — est avant tout pour eux une charge pénible, que chacun se résigne à supporter sans aucune utilité pour lui-même, sauf bien entendu celle de l'argent qu'il rapporte. Et peut-être, en effet, est-il vrai que certaines professions ne supporteraient pas d'être assumées comme de vraies vocations. Pourtant cela ne va pas de soi. Et la véritable opposition, à ce qu'il y ait vocation, vient plus souvent de l'attitude intérieure de celui qui travaille que de sa fonction, ou de sa profession, de son métier.

« Nous avons tendance, écrit justement le P. Liégé (ÉQUIPES ENSEIGNANTES, 3e trimestre, 1956-1957), à lier vocation

> à épanouissement personnel, à spontanéité et élan, à réponse à nos goûts et attraits. Tout cela

n'est pas faux, mais seulement trop centré sur le moi individuel : ma vie réussie et épanouie ! Rien d'étonnant à ce que la moindre opposition entraîne le découragement et la déception.

La vocation me dépasse de tous côtés. *Je suis appelé pour d'autres, car rien ne m'est donné pour moi seul de mes aptitudes, de mes richesses de personnalité ou de compétence.* Un métier peut être vécu comme une vocation, même si l'accomplissement immédiat n'apporte qu'un minimum d'épanouissement personnel et s'opère dans un contexte peu tonifiant. Il s'agit d'abord de convictions : mon travail a-t-il un sens dans l'ensemble des tâches humaines ? Est-il au service de la communauté, de ses besoins moraux et culturels autant qu'économiques ? Est-il, de près ou de très loin, dans le dynamisme de l'Évangile pour mettre le monde en mouvement selon le Dessein de Dieu ?

De façon générale, il faut dire que pour être vécu comme une vocation le métier n'exige pas d'être le métier rare, exceptionnellement épanouissant pour des hommes particulièrement doués, dans des circonstances favorables. *Il suffit qu'il se situe dans l'axe des grands besoins sociaux et missionnaires, qu'il fixe les énergies de celui qui l'exerce pour l'utilité commune, qu'il soit un nœud de relations humaines.*

On pourrait illustrer cette proposition en évoquant le livre de J. Folliet dont nous rendions compte il y a peu de temps dans cette revue. On pourrait aussi en faire l'application successivement à chacun des métiers, ou des secteurs de métiers. S'adressant à des enseignants chrétiens, le P. Liégé situe de cette manière leur « vocation » :

Nous croyons que *c'est le Christ lui-même qui nous engage à être les artisans de nos communautés humaines.* Nous reconnaissons, à travers les besoins actuels de ces communautés, l'appel actuel du Christ à la plus profonde charité fraternelle. Nous pensons que c'est déjà travailler dans la ligne du Royaume de Dieu que de susciter des communautés humaines où l'on cherche la vérité, où l'on estime la grandeur, où l'on pratique la vraie fraternité, où s'exerce la responsabilité. L'esprit catholique nous ouvre à toute appartenance communautaire, à toute sortie de l'individualisme, à tout ce qui garantit l'avènement d'un vrai patriotisme au sein de l'internationalisme.

Nous avons donc des motifs de surcroît comme chrétien, de travailler sans découragement, avec la ténacité de la charité, par le biais de notre métier, à la vitalité authentique de cette France qui est d'abord, comme toute patrie, un lieu d'hommes. Les exigences d'une telle mission nous saisissent dans la qualité de nos vies personnelles : sommes-nous ouverts et informés dans le domaine des problèmes sociaux, nationaux et internationaux? Sommes-nous conscients du monde dans lequel débarqueront les enfants qui nous sont confiés par les familles du pays ? Vivons-nous le drame présent de la France avec une intelligence courageuse, à la recherche de solutions d'avenir ? Nos engagements syndicaux sont-ils animés par cet esprit ?

Les adolescents cherchent souvent, malgré les apparences, auprès de leurs aînés, une stabilité vraie; au delà de la sclérose et du formalisme, au delà de la peur et des lamentations sur l'époque, au delà des bonnes paroles, ils doivent pouvoir trouver cela en nous : *Des hommes et des femmes adultes situés au milieu des problèmes de leur temps: confiants dans le*

triomphe des valeurs morales; voyant grand; au contact de tout ce qui conditionne le destin de la génération; passionnés de justice et de liberté; capables de révolte et sans peur devant certains risques lorsque le moral du pays est vraiment en danger.

Nous sommes loin, faut-il le dire, des petites ambitions pot-au-feu, de l'étroitesse d'esprit et de cœur, qui règnent encore bien souvent dans l'univers des enseignants. L'esprit de la Pentecôte devrait bien passer par là (p. 5).

Voilà un exemple. On en citerait utilement d'autres. L'excellente petite revue, intitulée PAGES DES CHEFTAINES, publie en février de cette année un numéro spécial sur « la femme et le travail » qui contient toutes sortes de considérations et de conseils qui sont, comme de coutume, pleins de sagesse, d'humanité et de sens chrétien.

Si le métier est si peu considéré, parfois même si méprisé, parmi les chrétiens, ne serait-ce pas aussi du fait que le prêtre, bien souvent, ne comprend pas la tâche humaine et chrétienne du métier et son influence, de plus en plus complexe d'ailleurs, sur la communauté des hommes ?

Il est victime, écrit le P. Suavet dans les CAHIERS DU CLERGÉ RURAL (février 1957),

> de son éducation cléricale : au lieu de lui montrer la grandeur de toutes les choses humaines auxquelles il devait renoncer pour l'amour du Seigneur et la beauté de son sacrifice, on lui a toujours laissé plus ou moins entendre que ce monde ne valait pas la peine qu'on s'y intéresse : sous prétexte que « nous n'avons pas ici de cité permanente, mais que nous aspirons à la cité future », on n'a pas insisté sur ce qui concerne la construction de la cité d'ici-bas et on a supposé acquis par ailleurs ce qui s'y rapporte. Il n'a donc jamais attaché d'importance au temporel; toute action sur les réalités qui passent lui paraît dénuée de valeur profonde et ceux qui se livrent à la transformation du monde lui sont toujours plus ou moins suspects. En revanche, les techniciens, les artistes, les militants ne sont pas, d'emblée, prêts à faire confiance au prêtre qui leur semble vivre dans un monde irréel et ne tenir aucun compte des contingences dans lesquelles leur état les oblige à vivre.

Comment dans ces conditions deviendra-t-il père spirituel ? Un tel rôle exige une confiance réciproque et d'abord une connaissance et une compréhension communes :

> Pour pouvoir devenir Père spirituel, le prêtre doit commencer par s'intéresser vraiment à ce que sont les hommes et à ce qu'ils font; il ne peut pas s'intéresser à leur personne s'il ne s'intéresse pas à leur œuvre; car c'est dans ce qu'ils font qu'ils se relèvent. Il doit prendre cela au sérieux, comme ayant valeur, et non comme une occasion d'apostolat, Il n'a pas à être lui-même technicien, artiste ou militant, mais il doit pouvoir parler à un technicien, à un artiste, à un militant, de ce qu'ils font, de telle manière qu'il découvre leur personne en comprenant leur activité de l'intérieur et que ses interlocuteurs découvrent en lui, vivantes, les réalités de la foi qui doivent commander leur action temporelle. C'est dans l'amitié, dans la communion profonde, avec ceux qui font *quelque chose*, que le prêtre les engendre à la vie de foi et les aide à grandir dans cette vie,

et leur œuvre temporelle ne peut pas se ressentir de ce contact : elle naît dans un climat surnaturel à des profondeurs inconnues de ceux qui se placent toujours au seul plan des réalités terrestres, et dans ce climat elle se rectifie et devient plus sûrement humaine, en ce sens qu'elle sert plus vraiment l'homme, conformément au plan de Dieu (p. 50).

LES FRANCISCAINS ET LE LAVEMENT DES PIEDS

Bien que cette chronique des revues soit déjà longue, qu'il nous soit permis d'épingler pour finir cet article savoureux que nous extrayons des CAHIERS DE VIE FRANCISCAINE (1957, n° 13). L'auteur, le P. I.-É. Motte, explique ce que signifie pour saint François le titre de *frères mineurs* pour désigner les siens. « Dans la Règle de 1221, qui consacre officiellement ce nom, l'adjectif mineur est employé deux fois (5, 15 et 7, 3). La première de ces mentions est une citation. François pouvait-il nous indiquer plus clairement la source où il a puisé? Qui voudra être le plus grand parmi eux sera leur ministre et serviteur; le plus grand se fera *comme le plus petit* (sicut minor). » Le titre adopté par François est donc une citation évangélique. Ce seul petit mot de *mineur* est au cœur de l'évangile; il est caractéristique du renversement des valeurs que Jésus opère :

> Au soir de la Cène, Jésus a conscience d'introduire définitivement ses disciples dans une voie radicalement opposée à l'esprit du monde, une voie toute nouvelle. Il a attendu le dernier moment pour révéler aux siens, dans toute sa crudité, le message évangélique, ce renversement total de la manière de concevoir le sens de la vie. Les notions humaines qui paraissaient le mieux établies chancellent soudain sur leur base : *Maître, Seigneur, les rois des nations, ceux qui commandent, le plus grand...* Voilà que tout cela est brutalement remis en cause par le comportement scandaleux de Jésus : *Quel est en effet le plus grand? Celui qui est à table ou celui qui sert? N'est-ce pas celui qui est à table? Et moi, pourtant, je suis au milieu de vous comme celui qui sert!* (Lc, 22, 27). C'est un tout nouvel ordre de valeurs que le Seigneur proclame; et les apôtres, tout préparés qu'ils soient à s'écarter d'un messianisme humain, y perdent pied et se rebiffent. Il s'agit vraiment d'un retournement, le sens même de toute la vie est remis en cause, renversé; *désormais il ne s'agit plus de monter, mais de descendre; de se faire servir, mais de servir; de se chercher, mais de se donner. Disons le mot : la vocation de l'homme est d'aimer.* L'attitude du Seigneur, jouant soudain l'humble rôle de l'esclave, proclame la révolution évangélique qu'il va résumer en cette formule lapidaire : *Je vous donne un commandement nouveau : vous aimer les uns les autres, comme je vous ai aimés* (Jn, 13, 34).

Ce qui était « le secret de l'âme de Jésus et de sa mission, le ressort de son attitude filiale, l'essence même du message qu'il

venait apporter de la part du Dieu-Amour, l'Exemple par excellence », c'est tout l'héritage que François, semble-t-il, a voulu recueillir dans le nom de *frères mineurs*. Le texte de saint Luc (22, 26)

> est cité par François dans la lettre qu'il adresse à tous les fidèles (1, 2 et 42). De même il affectionne les textes parallèles de Matthieu et de Marc. La phrase : *Je ne suis pas venu pour être servi, mais pour servir,* est citée trois fois (Adm., 4, 1; 1 Reg., 4, 6; 1 Reg., 5, 14). Il est intéressant de constater que, dans le même moment, l'image du Lavement des pieds a frappé François. Il l'emploie lui-même à plusieurs reprises (Adm., 4; 1 Reg., 6, 4; cf. Adm., 20, 4). Lisons par exemple l'admonition 4 :
>
> « *Je ne suis pas venu pour être servi, mais pour servir* (Mt., 20, 28). Ainsi parle le Seigneur. Ceux qui sont désignés pour commander aux autres, qu'ils se glorifient de cette charge exactement autant que s'ils étaient députés à l'office de laver les pieds des frères... »
>
> Une lecture superficielle pourrait ne nous faire voir dans cette comparaison de « laver les pieds » qu'un exemple banal. Je crois que l'étude que nous venons de faire nous invite à y reconnaître une allusion très nette au Lavement des pieds du jeudi saint. En rapprochant Mat., 20, 28 de Jn, 13, saint François retrouve d'instinct le lien de deux textes qui sont en effet unis comme l'exemple et la leçon qui l'accompagne; en passant, cet homme « simple » nous donne une leçon d'exégèse ! François a bien saisi l'importance capitale de la scène du Lavement des pieds et de sa morale : il y voit le Testament du Seigneur, et l'accepte, humblement, mais avec ferveur, pour lui et pour ses frères. Il nous le dit, me semble-t-il, très explicitement, au chapitre 6 de sa Règle (1 Reg., 6, 3-4) : « *Ils s'appelleront tous frères mineurs* », écrit-il. Et il ajoute aussitôt, par manière de commentaire, cette phrase révélatrice : « *Ils se laveront les pieds l'un à l'autre.* »
>
> Pour toujours, le frère mineur est *l'homme du Lavement des pieds, au soir de la Cène.*
>
> Dans ces perspectives, le nom de « frère mineur » prend toute sa signification. Nous n'y avions vu qu'une idée de pauvreté. Elle y est, certes. Le mineur, c'est le petit, le dernier, celui qui est parmi les insignifiants, les misérables, à la queue. Mais elle contient aussi, indissolublement, une idée de charité, et par là, c'est la notion même de pauvreté franciscaine qui prend ses vraies dimensions : le mineur est *le serviteur, celui qui s'abaisse au-dessous des autres; sa pauvreté est l'expression de son amour* (pp. 8-9).

Il va sans dire qu'en ce sens pleinement évangélique, le titre de frère mineur peut bien être le privilège, magnifique, des franciscains; la réalité doit être cependant, sans équivoque possible, l'ambition de tout chrétien.

A.-M. H.

LES LIVRES

L'ÉCRITURE, LA LITURGIE, LES PÈRES

Concordance des Évangiles synoptiques présentés en sept couleurs, par le R. P. Xavier LÉON-DUFOUR, S.J. Desclée et Cie, Tournai-Paris, 1956; 520 fr.

Le P. Xavier Léon-Dufour, à qui nous devons déjà un bulletin très remarqué sur le problème synoptique (*Rech. Sc. Relig.*, XLII, 1954, pp. 549 sq.), vient de doter les exégètes et les étudiants d'Écriture Sainte d'un nouvel et précieux instrument de travail pour approfondir les Évangiles synoptiques. L'ensemble se présente comme un fascicule de 29×10 cm., comprenant : un livret de vingt pages initiant à son usage, trois dépliants colorés (de six, cinq et six volets), représentant chacun un évangile; un signet mobile donnant en résumé la liste des sigles et la signification des couleurs.

La place nous manque pour présenter cette « concordance » comme il conviendrait. Nous nous permettons de renvoyer à l'article du P. Léon-Dufour, dans le numéro de mars de la *Nouvelle Revue Théologique,* où l'auteur explique la genèse de cet instrument et son mode d'emploi.

Il s'agit d'une « concordance » et non d'une synopse. « La synopse manifeste les ressemblances et différences *dans les mots,* la concordance indique les ressemblances et différences *dans le sens global* des passages évangéliques. Chaque passage des évangiles est donc exposé ici en même temps : 1° dans sa condition propre (relation qu'il a avec le reste de l'Évangile qui le contient); 2° dans sa condition synoptique (relation qu'il a avec les deux autres Évangiles (p. 2).

L'initiation à cet instrument exige un certain effort. Mais ensuite il épargne beaucoup de peine et de temps. Chaque étudiant se doit de se le procurer et nous sommes sûrs qu'il en retirera un profit véritable.

F. REFOULÉ, O.P.

ANDRÉ LEGAULT, C.S.C., GASTON FONTAINE, C.R.I.C. : *La Semaine sainte, ses nouveaux rites et leur sens liturgique.* Fides, Montréal, 1956; 125 pp.

En reprenant en brochure le cahier double qui inaugura la revue canadienne de Pastorale liturgique, *Liturgie et Vie chrétienne,* les PP. Légault et Fontaine mettent à la disposition de tous les pasteurs un remarquable outil pour la préparation et la conduite de la Semaine sainte dans l'esprit de l'Instruction pastorale jointe par la Sacrée Congrégation des Rites au nouvel Ordo; documents dont on trouvera la traduction au début de la présente plaquette. Viennent ensuite, pour chacun des offices du dimanche des Rameaux et du Triduum pascal, une présentation des textes et des rites éclairés à la lumière de l'histoire, et

dont la signification est bien mise en valeur; un cérémonial détaillé, orienté vers la participation active des fidèles, de brèves monitions et catéchèses pour chacun des éléments de la célébration. Cette dernière partie est spécialement bien venue; clairs, denses, fervents, les textes proposés sont dans la ligne du meilleur style liturgique. Il faut souhaiter, dans tous les pays de langue française, une large diffusion à cet excellent directoire.

I.-H. D.

P.-M. LAFERRIÈRE : *Le Mémorial du Seigneur; participation des fidèles à la Messe*. Mame, Tours-Paris, 1956; 285 pp.

Ce nouveau commentaire de la liturgie eucharistique est l'un des mieux venus qu'on puisse recommander. L'auteur a su tirer profit de tout l'apport de l'étude historique condensée dans le grand ouvrage du P. Jungmann; mais il ne cesse d'ordonner ce recours à l'histoire vers une pastorale fondée, d'autre part, sur le travail théologique qui a remis en pleine lumière les perspectives ecclésiales de l'Eucharistie. C'est dans l'équilibre de ce double regard que réside le grand mérite de cet ouvrage. On y voit quelles richesses la pastorale peut trouver dans une connaissance exacte de l'histoire et dans une authentique réflexion théologique, à la condition qu'elle ne perde jamais de vue les besoins et les possibilités des fidèles. Mais ceux-ci, en se découvrant comme un élément actif du peuple de Dieu et en apprenant que la célébration liturgique est l'expression de la vie de l'Église en sa réalité la plus profonde, entreront sans doute plus vigoureusement dans une « participation active » qui ne se borne pas à une participation verbale et corporelle, mais suppose la prise de conscience d'une appartenance à un corps vivant.

I.-H. D.

P. HERBIN : *Naissance du chrétien*. Coll. « L'Esprit liturgique », t. III. Éd. du Cerf, Paris, 1956; 130 pp.; 300 fr.

Ce petit livre explique l'initiation chrétienne, le baptême, la confirmation, la première communion, aux familles chrétiennes soucieuses d'entrer dans l'esprit de l'Église. Même dans les meilleurs milieux il règne tant d'idées fausses, superficielles, mondaines ou parfois superstitieuses. Il était utile de rappeler l'enseignement de l'Église sur ces grands sacrements, la préparation à y apporter, ainsi que sur les sacramentaux annexes. L'auteur le fait d'une manière très pratique. Il abonde en détails sur le rôle des parrains et marraines, sur les relevailles, les libellés de faire-part, la consécration à la Sainte Vierge, l'anniversaire du baptême, l'âge de discrétion, la formation de la conscience morale de l'enfant, etc... Il donne pour la première communion et la communion solennelle les meilleurs conseils. La théologie des sacrements de l'initiation, largement et simplement exposée, sert de point de départ à toutes les applications éducatives qu'il était utile d'en tirer.

F. P.

Dom E. FLICOTEAUX : *Le sens du Carême*. « L'esprit liturgique », n° 11. Éd. du Cerf, Paris, 1956.

L'auteur expose les aspects doctrinaux, spirituels et ascétiques de la liturgie du Carême, en commençant par le temps de la Septuagésime. Les thèmes des lectures, des oraisons et des chants des messes du Carême sont étoffés par des citations des Pères de l'Église où figurent surtout les sermons de saint Léon. La spiritualité très riche de la liturgie du Carême est ainsi mise à la portée des prêtres et des fidèles. Peut-être l'aspect baptismal eût-il pu être développé davantage : même si, actuellement, le baptême n'est plus conféré

uniquement à Pâques, la célébration de la Nuit pascale comporte le renouvellement des promesses du baptême, occasion unique pour les chrétiens de prendre conscience de la grandeur de ce sacrement, qu'une célébration peu solennelle fait souvent passer pour peu important aux yeux des fidèles. L'exposé sur les Quatre-Temps est aussi très riche d'enseignement et on ne peut que souhaiter une restauration de cette célébration, particulièrement en rapport avec la liturgie des ordinations. Mais, à cet effet, ne serait-il pas souhaitable de pouvoir célébrer, au moins dans la soirée, les messes des samedis des Quatre-Temps, ancienne veillée dominicale, si proche de la Veillée pascale ? A notre époque où les fidèles retrouvent par les « célébrations » ou « veillées bibliques », le sens de la lecture communautaire de la Bible, ne serait-il pas opportun de restaurer ces offices, qui comptent parmi les plus riches de l'année liturgique et qui comportent une liturgie de la Parole plus développée que l' « avant-messe » habituelle ? Cette brochure complète la série parue dans cette collection sur les autres temps de l'année liturgique (temps de l'Avent et de Noël-Épiphanie, temps de Pâques, de Pentecôte et fêtes de la Vierge). L'ensemble de ces ouvrages forme un commentaire doctrinal excellent des fêtes principales de l'année liturgique.

A. Rose.

Dominikus-M. GICKLER, O. P. : *Das « Ja » zum sakramentalen Mysterium*. Amerikanisch-Ungarischer Verlag-Köln, Schliessfach Köln-Rh I 322, 1955; 160 pp., in-8°.

On pourrait dire que ce livre présente une théologie fondamentale pour l'orientation de la pastorale liturgique. Il place les sacrements et leur efficacité dans leur vraie lumière. Les sacrements y apparaissent comme le mystère du Christ qui se perpétue dans l'Église : ce mystère, il faut le connaître pour y adhérer dans la foi et pour y répondre, par toute la vie, dans l'espérance et la charité. Ainsi les sacrements deviendront vraiment la source de la vie chrétienne et surnaturelle. Le « oui » sacramentel qui engage le chrétien vis-à-vis du Christ, est d'ordre cultuel; il est comparable au « oui » du mariage et, d'un sacrement à l'autre, il réalise l'ascension spirituelle et mystique dans l'union avec Dieu.

L'auteur s'attache presque de façon exclusive à la pensée de saint Thomas : il veut faire œuvre utile et pratique en permettant à tous de s'instruire sans être embarrassés par des controverses théologiques. Toutefois, suivant le titre du livre — un titre très général — on s'attendrait à un recours plus abondant aux Pères de l'Église et à la Tradition liturgique. Si, sous ce rapport, notre attente est quelque peu déçue, cela ne doit pas nous empêcher de dire que ce livre est d'une importance capitale et qu'il vient à son heure.

J. H.

Diocèse de Namur : *Allons à l'autel du Seigneur*. Duculot, Gembloux, 1957; 99 pp.

Au moment où paraît en France le Directoire pour la pastorale de la messe qui marque une étape importante du renouveau liturgique en dégageant au profit de toutes les communautés chrétiennes du pays le meilleur des acquisitions de quelque quinze années d'expériences, le diocèse de Namur donne des « Directives pastorales pour une participation active et communautaire de la sainte messe ». La similitude du contenu de ces deux textes est frappante et témoigne à la fois de la communauté de pensée et d'attitudes qui existe par dessus les frontières et des lignes de fond qui orientent actuellement le renouveau liturgique dans les pers-

pectives voulues par le Saint-Siège et dégagées avec ampleur lors du Congrès d'Assise.

Plus développé, entrant dans les détails, reprenant son exposé pour chacune des quatre formes de célébrations reconnues : messe solennelle, messe chantée par le prêtre seul, messe basse solennisée par des chants, messe basse dialoguée, complété par une série de tableaux qui mettent en pleine lumière les attitudes propres à chaque célébration, le texte belge constitue un remarquable instrument pédagogique qui pourra rendre de grands services, même en France. Il faut, avec Mgr l'Évêque de Namur, en féliciter chaudement la Commission diocésaine de liturgie et son secrétaire, M. l'abbé André Rose.

I.-H. Dalmais.

R. POELMAN : *Le signe des quarante jours.* « Études religieuses ». La Pensée Catholique, Bruxelles-Paris, 1957; 60 pp.

Le nombre « quarante », qui caractérise les jours du Carême, plonge ses racines dans la Bible : quarante jours de déluge, quarante jours du séjour de Moïse sur le mont Sinaï-Horeb, quarante jours du pèlerinage d'Élie vers cette sainte montagne, quarante jours de pénitence à Ninive à la suite de la prédication de Jonas, quarante ans de séjour au désert du peuple de Dieu, quarante jours de jeûne du Christ au désert, quarante jours d' « achèvement » entre la Résurrection et l'Ascension. Un dernier paragraphe traite du « Carême de l'Église ». De nombreux textes bibliques se rapportant à ces « quarantaines » ou « carêmes » sont expliqués en leur dimension religieuse et chrétienne. Certains prolongements chrétiens des événements de l'Ancien Testament paraissent absents ou, en tous cas, trop brièvement développés : ainsi les théophanies de l'Horeb-Sinaï sont liées à la Transfiguration du Christ sur la Montagne. De même les quarante ans du séjour du peuple au désert ne sont guère envisagés en leur typologie dans la vie chrétienne. Les quelques considérations sur le « Carême de l'Église » ne comblent guère ces lacunes. L'auteur fait allusion aux deux traditions dans le récit du déluge de la Genèse, en parlant de la tradition « yahviste » et de la tradition « élohiste ». En fait, la tradition « élohiste » ne se rencontre pas avant le chapitre 15, le récit du déluge comportant la tradition « yahviste » et la tradition « sacerdotale ». Néanmoins, la lecture de cet opuscule permettra de mieux comprendre certaines lectures bibliques de la liturgie du Carême.

A. Rose.

Fêtes pascales. Édition collective par les auteurs de missels quotidiens, 1957.

Les auteurs de missels quotidiens viennent de donner une nouvelle présentation de la brochure : *Quatre jours de la nouvelle Semaine sainte* (Édition populaire), parue en 1956. Cette nouvelle édition est très améliorée. Elle comporte, pour les lectures, les chants et les oraisons, des introductions brèves et excellentes qui seront très utiles au commentateur. Les auteurs ont préféré ne pas insérer la traduction des lectures bibliques : en fait, si les fidèles entendent ces lectures en leur propre langue, il est inutile de leur fournir un texte complet de la monition qui précède le dialogue du renouvellement des promesses du Baptême (p. 63). On trouve aussi la mélodie des refrains qui doivent être chantés par la foule, comme *Pueri Hebraeorum, Gloria laus,* etc. Les quatre offices (Rameaux, jeudi saint, vendredi saint, Nuit pascale) sont suivis d'extraits de l'ordinaire de la messe et de chants pour l'assemblée : « Refrains ou répons de chants latins ou français

spécialement adaptés aux mystères de la Semaine sainte et qui peuvent être repris par l'assemblée, soit pour la procession des Rameaux, soit dans les célébrations quadragésimales de préparation à Pâques, soit dans le cadre d'une « messe lue », soit encore, si la coutume l'autorise, dans les offices eux-mêmes » (p. 85). On s'étonne cependant de trouver l'acclamation « Alleluia » en un chant qui semble destiné au dimanche des Rameaux. La fiche musicale C 23 « Gloire à Dieu pour son Pain » (p. 88) est de valeur musicale inférieure (cote 2 comme valeur musicale et religieuse et comme valeur littéraire des paroles, dans la liste critique des fiches de chants français). Dans les extraits de l'ordinaire de la messe, on aurait souhaité un titre plus marqué pour faire ressortir la partie centrale, de la Préface au *Pater*. Ces quelques détails n'enlèvent rien à la valeur de cette brochure dont les notes de commentaire, la présentation aérée et la typographie excellente (avec l'emploi de deux couleurs) font la meilleure brochure pour la participation des fidèles aux offices de la Semaine sainte.

A. Rose.

Vie des saints et des bienheureux selon l'ordre du calendrier avec l'historique des fêtes, par les RR. PP. Bénédictins de Paris, t. XII, décembre. Letouzey et Ané, Paris, 1956; 882 pp.

Voici presque achevée, et en un temps record, la grande entreprise des PP. Bénédictins de l'abbaye de la Source qui tendait à mettre à la disposition d'un large public les acquisitions les plus sûres de la science hagiographique. Il ne reste plus à publier que les notices des saints récemment canonisés et les tables sans lesquelles ce précieux instrument de travail est difficilement utilisable. Souhaitons également qu'une réédition prochaine permette de réviser bientôt les six premiers volumes, décidément par trop insuffisants. Pour le moment c'est assez de parcourir ce gros volume. Comme dans les précédents l'acribie des auteurs est sans défaillance et le martyrologe romain continue à se voir alléger de trop nombreuses notices d'une valeur historique par trop incertaine, qui sont venues l'encombrer au cours des siècles. Et voici qu'au détour d'une page on se trouve en présence du principal responsable de cette prolifération de saints douteux : Adon de Vienne, auréolé lui-même, par un juste retour de gratitude, du titre de « bienheureux ». Les rédacteurs du volume ne se laissent pas impressionner outre mesure et nous instruisent comme il convient de sa conception assez spéciale de la probité littéraire. Il est heureusement des renommées plus sûres, et à côté de noms illustres on aimera pouvoir mieux connaître, par exemple, saint Nicaise, fondateur de la basilique Notre-Dame à Reims, à moins qu'on ne préfère s'aventurer dans le labyrinthe des pérégrinations de saint Lazare. On ne saurait en tous cas être trop reconnaissant aux Bénédictins de Paris pour tant de science si agréablement présentée.

I.-H. Dalmais.

Sancti Aurelii AUGUSTINI : *In Johannis Evangelium,* Tract. CXXIV. Éd. Brepols, Turnhout, 1954; xxx-708 pp., in-8°.

Le *Corpus christianorum,* nouvelle patrologie éditée par les moines de Steenbrugge, présente ici, dans sa *série latine* (t. XXXVI), le commentaire de saint Augustin sur saint Jean. La nouvelle édition, œuvre de Dom R. Willems, suit le texte des Mauristes; les corrections ou variantes sont indiquées au talon. La typographie est excellente et belle, et le

papier fort soigné. C'est là un beau service public pour une œuvre qui, malgré tout, ne rentrera sans doute pas dans ses frais. Ceux qui n'en disposent pas encore peuvent maintenant avoir une édition correcte et mise à jour du fondamental commentaire de l'évêque d'Hippone.

A.-M. H.

DANIEL RUIZ BUENO : *Padres apostolicos*, texto bilingue completo. B.A.C., Madrid, 1950; 1136 pp.; 65 pesetas.

Il est un peu tard pour rendre compte de la précieuse édition des Pères apostoliques, éditée en langues latine et espagnole, avec introductions et notes en espagnol, qu'a publiée en 1950 la Biblioteca de Auctores Cristianos. Ce livre si utile — et qui n'a pas encore son correspondant en français, surtout depuis que la collection commencée par MM. Hemmer et Lejay est épuisée — tient une place honorable dans la bibliothèque classique que la méritante maison d'éditions espagnole s'efforce de constituer.

Un détail : la B.A.C. continue de présenter le *Discurso a Diogneto* parmi les écrits des Pères apostoliques et de le situer très tôt au second siècle. M. I. Marrou a fait justice de cette « tradition ». L'*A Diognète* fut très probablement écrit à Alexandrie entre 190 et 200.

A.-M. H.

Maria in der Kirche. Väterlob und Gotteslob. Pustet, Regensburg, 1955; 120 pp., in-12°.

Les bénédictins de Maria-Laach ont eu l'heureuse initiative de publier ce recueil des plus beaux textes que les Pères de l'Église et la Liturgie nous fournissent sur la Sainte Vierge et sur la place qu'elle occupe dans l'Église. Une telle anthologie révèle des perspectives qu'une mariologie trop systématique, si osée qu'elle puisse être, risque d'ignorer ou d'oublier. Il serait à souhaiter vivement qu'une édition similaire paraisse en français.

J. H.

J. QUASTEN : *Initiation aux Pères de l'Église*. Traduit de l'anglais par J. LAPORTE. Éd. du Cerf, Paris, 1957; 548 pp.

Les Éditions du Cerf avaient déjà donné au public français la traduction du premier volume de la *Patrology* du savant professeur de la *Catholic University of America*. Le second volume s'est fait attendre un peu plus d'un an. Le voici enfin. Il recouvre tout le IIIe siècle, et conduit le lecteur jusqu'à la veille de la paix de 313 et de l'âge d'or de la littérature patristique.

Sans parler de l'étranger, et par exemple du précieux manuel de B. Altaner, dont on attend une nouvelle édition, — il y avait déjà en France d'excellents manuels de patrologie (A. Puech, P. de Labriolle, G. Bardy, F. Cayré, sans oublier le *Précis* de Tixeront), mais nous n'en avions aucun qui fût comparable à celui-ci, et qui pût rendre les mêmes services. Ce n'est pas un simple *Précis;* ce volume compte cinq cent cinquante pages, et l'ouvrage complet comptera quatre volumes); ce n'est pas une *Histoire de la Littérature,* s'attardant de préférence aux questions et aux problèmes *littéraires* (influences littéraires, style, langue, rhétorique). C'est vraiment une *Initiation* à ce monde étonnamment complexe et varié que sont les *Pères de l'Église*. Toutes les questions techniques, — texte, manuscrits, authenticités, sources, — y sont abordées avec une sobriété et une netteté qui révèlent une

haute maîtrise, les problèmes doctrinaux et théologiques qui sont premiers dans la pensée et l'œuvre des Pères, sont traités avec une suffisante ampleur, ce qui n'est pas toujours le cas dans les « Histoires de la *Littérature* chrétienne ». L'aspect spirituel de leur enseignement, si important chez un Clément ou un Origène, est justement souligné, et leur apport *liturgique* (par exemple chez Hippolyte) rappelé avec la compétence qu'on pouvait attendre en ce domaine du professeur Quasten. De plus, et ceci aussi est assez nouveau, on nous donne de larges extraits (repris dans l'édition française aux meilleurs traductions existantes), qui illustrent et animent l'exposé, et font du volume une anthologie des plus beaux textes patristiques. Enfin, — on serait tenté de dire *surtout*, — une bibliographie extrêmement complète fait du volume non seulement une *Initiation* à l'usage du profane ou de l'étudiant, mais un indispensable instrument de travail pour le spécialiste lui-même. Si celui-ci a déjà entre les mains l'édition originale, publiée en anglais aux édition Spectrum à Utrecht, 1953, cela ne le dispensera pas de se procurer la traduction française, car J. Quasten a pris la peine de mettre à jour sa bibliographie, qui s'est accrue de plusieurs centaines de titres nouveaux (nous en comptons plus de 45 pour les 50 premières pages).

La traduction française, due à M. J. Laporte n'a aucune prétention, et elle n'en devait pas avoir; elle rend avec clarté et exactitude la simplicité du texte original. Nous croyons savoir que l'apparition du troisième volume est prochaine et que la traduction française n'en tardera pas. Et pourquoi les Éditions du Cerf, qui méritent si bien de la théologie, de la liturgie et de l'antiquité chrétienne, ne nous donneraient-elles pas un jour une nouvelle édition mise au point de l'indispensable et introuvable recueil de textes liturgiques anciens publiés jadis par le même Quasten ? Ce volume constituerait à lui seul une très utile *Initiation* à la liturgie de l'Église.

P. Th. Camelot.

Jean-Marie LEROUX : *Athanase d'Alexandrie*. Coll. « Église d'hier et d'aujourd'hui ». Les Éditions ouvrières, Paris, 1956; 118 pp.; 330 fr.

Selon les principes de la collection, l'ouvrage se divise en deux parties : la première est une rapide esquisse de la vie et de l'œuvre de saint Athanase; la seconde présente un choix de textes, surtout spirituels. Athanase est une des plus magnifiques figures de l'Église. Sans doute fut-il le plus intrépide défenseur de la foi, et ceci explique la prédilection qu'avaient pour lui un Newman et un Moehler. Son histoire fut mouvementée, suivant les phases diverses de la crise arienne. Celle-ci laisse souvent une impression d'incroyable complexité. Le récit de J.-M. Leroux reste cependant clair et simple. Mais les valeurs théologiques mises en jeu supposent des connaissances théologiques difficiles dont la subtilité déroute le lecteur moderne. L'auteur, s'adressant à un large public, évoque tout juste ces questions délicates. Le mot « homoousios », par exemple, n'est pas même nommé. Nous comprenons son parti. Nous nous demandons toutefois, si les lecteurs réaliseront vraiment ce qui était en jeu et la portée des débats conciliaires... Ce n'est pas une critique, seulement une question. L'auteur se sent plus à l'aise quand il retrace la place d'Athanase dans l'histoire du mouvement monastique et l'importance de sa *Vie de saint Antoine*.

F. Refoulé.

AMBROISE DE MILAN : *Traité sur l'Evangile de saint Luc*, t. I, l. I-VI. Texte latin, introduction, traduction et notes de Dom Tissot, O.S.B., Coll. « Sources chrétiennes ». Éd. du Cerf, Paris, 1957; 1.650 fr.

PHILOXÈNE DE MABBOUG : *Homélies*. Introduction, traduction du syriaque et notes de E. Lemoine. Éd. du Cerf, Paris, 1957; 568 pp.; 1.200 fr.

LÉON LE GRAND : *Sermons*. t. II. Traduction et notes de Dom R. Dolle. Éd. du Cerf, Paris, 1957; 180 pp.

The Early Christian Fathers. A selection from the writings of the Fathers from St. Clement of Rome to St. Athanasius. Edited and translated by Henry Bettenson. University Press, Oxford, 1956; 424 pp.; 16 s. net.

AUGUSTINUS : *De Libero Arbitrio Libri Tres*. Éd. W. M. Green, Verlag, Hölder-Pichler-Tempsky, Wien, 1956; XXI-164 pp.; D.M. 16.80.

La collection « Sources chrétiennes » vient de s'enrichir de trois ouvrages, tous susceptibles d'intéresser un assez large public. Le premier nous donne la traduction de la première partie du traité de saint Ambroise sur l'Évangile de saint Luc. C'est à Ambroise, note Dom Tissot, que l'Église, en sa liturgie, recourt de préférence pour commenter saint Luc. « C'est même, ajoute-t-il, en ce qui nous concerne personnellement, cet usage liturgique et la nécessité de guider un auditoire novice à travers les difficultés du bréviaire qui nous ont amené finalement à poursuivre la traduction de tout le commentaire. » Nous ne prétendons pas que les homélies d'Ambroise présentent toutes le même intérêt. Certaines pages méritent même d'être passées assez vite, et leur inspiration est inégale. Mais d'une lecture suivie se dégage toute une théologie, et surtout une belle doctrine spirituelle, dont l'introduction nous donne une première esquisse, peut-être un peu rapide et courte. Mais c'est à chaque lecteur de retrouver pour sa part les vues maîtresses d'Ambroise. Souhaitons que l'éditeur, dans le tome suivant, nous dressera une « table des idées » qui permettra au lecteur ou au prédicateur de retrouver rapidement les grands thèmes du traité.

Philoxène de Mabboug reste pour la plupart d'entre nous un inconnu. Ses œuvres sont même encore, dans une grande mesure, inédites. Né vers le milieu du Ve siècle en Perse, il fut, de 485 à 523, évêque de Hiérapolis de Syrie, ou Mabboug. Ses positions, apparemment monophysistes, ont jeté une ombre sur ses œuvres spirituelles et ascétiques, adressées initialement à des moines, mais qui dans la pensée de l'auteur visaient un plus large public. Quelques pages publiées l'an dernier dans cette revue avaient retenu notre attention, et nous sommes heureux de pouvoir lire aujourd'hui ces homélies dans leur entier. Ce recueil comprend treize homélies. La première sert d'introduction à tout le volume et concerne les fondements de la vie spirituelle. Les six suivantes visent à faire connaître « comment on commence dans l'état de disciple » (foi, simplicité et crainte de Dieu); les six suivantes « par quelles lois et règles on s'avance vers la perfection » (renoncement au monde, lutte contre la gourmandise, lutte contre la fornication). Toutes ces homélies ne présentent pas le même intérêt, et elles se répètent parfois, mais une table bien faite nous aide à retrouver aisément les thèmes essentiels. L'introduction générale et celles qui précèdent chaque groupe d'homélies nous donnent une vue d'ensemble de la doctrine de Philoxène. Nous regrettons seulement que l'abbé Lemoine n'ait pas cherché davantage à situer celui-ci dans l'histoire de la littérature chré-

tienne syriaque et à analyser ses sources.

En 1959, la collection « Sources chrétiennes » avait publié les sermons de Noël et de l'Épiphanie de saint Léon. Avec un intervalle de huit années, elle nous donne la traduction des six sermons sur les collectes, et des douze sermons sur le Carême. Deux autres volumes sont prévus. Un article de Dom Dolle (*La Vie Spirituelle*, mars 1957) nous a présenté récemment la doctrine de saint Léon sur l'aumône d'après les sermons sur les collectes. Nous nous permettons d'y renvoyer. Récemment, divers ouvrages et articles (en particulier Guillaume, *Jeûne et charité*, Paris, 1954) nous ont aussi rappelé la doctrine des Pères, et notamment de saint Léon, sur le Carême. Pour celui-ci, le but du Carême consiste avant tout à développer en nous la charité. Ces quarante jours lui paraissent comme le temps providentiel pour exercer les œuvres de miséricorde à l'imitation de Dieu. Aucun ouvrage, nous semble-t-il, ne peut mieux nous aider à retrouver le sens authentique du Carême.

Le recueil de textes de Henry Bettenson rendra de grands services aux étudiants et aux professeurs, ou même aux prédicateurs. Son choix nous a paru judicieux. Naturellement, ie reste subjectif et limité et nous regrettons de ne pas retrouver des textes auxquels nous attachons personnellement une grands importance. Mais, dans des recueils de ce genre, ces limites sont inévitables. L'introduction donne un aperçu rapide, mais exact et intelligent de la littérature patristique antinicéenne. Un index permet en outre une consultation aisée du recueil. Nous le recommandons donc volontiers.

Le volume LXXIV du *Corpus* de Vienne nous offre le texte critique des trois livres de saint Augustin sur le Libre Arbitre. Augustin avait commencé cet ouvrage à Rome en 387, après la mort de sa mère, mais seul le premier livre était écrit quand il retourna en Afrique. Il acheva la rédaction du traité dans les années 391-395 et l'on a remarqué une sensible évolution du style entre le livre premier et les deux suivants, en particulier une « christianisation » du vocabulaire. L'ouvrage est censé reproduire une discussion entre Augustin et son ami Evodius. Quant au sujet, il traite d'un des problèmes qui ont le plus préoccupé Augustin, celui de l'origine du mal et ses rapports avec la liberté. Les manuscrits sont assez nombreux et leur filiation relativement complexe. Le professeur Green, de l'Université de Berkeley, reconnaît que la traduction manuscrite actuelle ne permet pas dans tous les cas de retrouver avec certitude le texte d'Augustin. Cependant, le plus souvent elle nous donne un texte assez sûr; aussi avec raison se montre-t-il résolument conservateur. Remercions-le, car le travail qu'il a mené à terme était long et difficile, et nul n'avait encore osé l'entreprendre depuis les bénédictins du XVII^e siècle.

F. Refoulé.

PRÉDICATION ET LITTÉRATURE SPIRITUELLE

P.-J. HOUYVET, *L'épreuve du désert*. Coll. « Hom. et catéchèses ». Éd. du Cerf, Paris, 1956; 126 pp.

Contempler « le cœur de Dieu dans les paroles de Dieu », revivre les grandes étapes de l'histoire où le Seigneur révèle aux hommes ses pensées, sa volonté, son amour, et cela au cours d'entretiens de Carême, tel est le but de ces sermons. Notre vie est une marche vers une Terre pro-

mise, mais aussi une lutte et une suite d'épreuves, tout comme ce désert où cheminèrent les compagnons de Moïse; seule la parole de Dieu éclaire notre route, nous soutenant par ses promesses, nous armant par ses menaces, en attendant qu'au dernier jour elle nous juge. C'est elle qui nous montre, dès le récit de la Genèse, l'amour de Dieu pour nous; elle qui fonde notre foi et nous propose pour la guider l'exemple d'Abraham; elle qui nous promet l'assistance divine par l'intermédiaire — et surtout au delà — des signes extérieurs, comme ce fut le cas pour Moïse et les Prophètes; elle qui réclame en retour cette fidélité si haute qu'elle ne peut s'exprimer qu'en termes d'épousailles : « Iahvé, ton Dieu, est un feu dévorant, c'est un Dieu jaloux. » C'est la Parole même, le Verbe de Dieu, qui nous sauve enfin, qui nous délivre du désert et nous introduit dans la béatitude.

Il est bon de revenir ainsi au cœur de la Révélation, en se laissant guider par ces pages sobres et éloquentes à la fois, où la connaissance approfondie de la Bible et des leçons concrètes que nous pouvons en tirer pour notre vie s'unit à un grand désir de voir les fidèles demeurer avec Dieu et agir pour lui.

M.-L. T.

Saint CURÉ D'ARS : *Sermons*. Textes choisis et présentés par Josse Alzin. Coll. « Les écrits des saints ». Éd. du Soleil levant, Namur, 1956; 192 pp.

Le curé d'Ars composa, écrivit, apprit par cœur les instructions pour les dimanches et les fêtes qu'il prononçait en sa petite église pour les braves villageois, ses ouailles. C'est lui qui en conserva les manuscrits. Sermons maladroits et vrais, familiers et touchant parfois au sublime, pleins d'allusions aux difficultés et aux vices de l'auditoire, coupés d'apologues et d'applications pratiques, qui, à la fois, nous étonnent et nous ravissent. Ils parlent du péché et de l'amour de Dieu, en termes simples mais si imagés : « La médisance est une chenille visqueuse... La mort n'est que lessive pour le corps... »; ils disent la souffrance de l'apôtre devant l'iniquité du monde et deviennent poignants : « Autrefois, vous n'aviez qu'un calvaire, aujourd'hui!... Ce n'est pas un homme que le chrétien pécheur préfère à son Dieu de toute sainteté, c'est un misérable gain de cinq sous à peine... »; ils redeviennent tendres et naïfs parfois : « Quand on parle des objets de la terre, on se lasse; mais quand on parle de la Sainte Vierge, c'est toujours nouveau... »

La petite édition des *Sermons* que vient de donner une collection belge encore à ses débuts, a su choisir les passages qui nous révèlent le mieux le saint curé; de plus, en supprimant de longues pages qui s'adressaient uniquement aux paroissiens d'Ars, elle les a mis à la portée des chrétiens du XX^e^ siècle. Nul doute que ce livre — bien imprimé et bien présenté par surcroît — n'intéresse et ne fasse du bien.

M.-L. T.

XVI^e^ Congrès eucharistique national. Imprimerie bretonne, 38, rue du Pré-Botté, Rennes, 1956; 320 pp., 250×162 mm.

Ce gros volume publie les actes du Congrès eucharistique de Rennes (juillet 1956). La première partie contient les lettres du cardinal Roques et de Pie XII, la deuxième les discours et allocutions aux cérémonies religieuses, la troisième les travaux du Congrès, soit dans les « séances d'études particulières », soit dans les « assemblées générales ». Cette troisième partie est de beaucoup la plus copieuse. Le thème de ce Congrès,

qui célébrait le cinquantenaire des décrets sur la communion fréquente et la communion des enfants, était, on s'en souvient : « Où en est la vie eucharistique de nos jours ? »

Relevons de ce copieux ensemble, à l'instar de l'éditeur qui les a relevées aussi sur le tract accompagnant le volume, les conférences de l'abbé Porcher sur *Le rôle de la formation eucharistique sur l'éveil et la culture des vocations sacerdotales et religieuses,* et celui du P. Liégé, le plus remarquable nous semble-t-il, sur *Les missions et la vie eucharistique.* Le P. Liégé distingue, avec tout le mouvement des missions de l'intérieur dont il est ici implicitement l'interprète, d'une part, la mission classique, dite mission-réveil, d'autre part, la mission-évangélisation. « Les faits sont là pour prouver que, dans les pays qui ne sont plus de chrétienté, de grandes missions-réveils sont pratiquement sans lendemain » (p. 270). Le P. Liégé souligne alors avec beaucoup de vigueur que « l'Église est parfaitement et totalement Église sur la terre lorsqu'elle célèbre son Eucharistie », et montre avec force et netteté que dans une pastorale eucharistique, tout le ministère pastoral, toutes les recherches, toutes les initiatives doivent avoir en vue la célébration de l'Eucharistie, telle que concrètement cette Eucharistie doit être célébrée : que l'on croie en la Pâque du Christ, que l'on prenne au sérieux les conséquences vitales de la foi.

A.-M. H.

V. BRASIER, E. MORGANTI, M. ST. DURICA : *Bibliografia salesiana. Opere e scritti riguardanti S. Francesco di Sales* (1623-1955). Biblioteca del « Salesianum », 44. S.E.I., Società editrice internazionale, Torino, Milano, 1956; in-8°, 104 pp.

Cette bibliographie salésienne est faite de trois apports. Le chanoine V. Brasier avait publié une *Bibliographie salésienne, latine et française,* en 1881; continuée jusqu'à 1943 par D. Enrico Morganti, elle vient d'être complétée, corrigée et étendue jusqu'à l'année 1955 par D. M. St. Durica. Les ouvrages sont classés par années; deux tables donnent ensuite le nom des auteurs et des ouvrages anonymes. Cette nomenclature ne signale pas les diverses éditions des œuvres du saint, mais seulement des abrégés, anthologie ou commentaires de ces œuvres : elle comprend 1299 titres. C'est dire l'intérêt de cette publication pour ceux, de plus en plus nombreux, qui s'intéressent aux études salésiennes. Malgré l'intention de donner une bibliographie complète des ouvrages ou des études d'un grand intérêt ont échappé à l'attention de D. Durica, qu'il serait trop long et inopportun de signaler ici : nous voulons seulement le remercier de nous avoir donné cette base si précieuse et si substantielle.

ET.-M. L.

Saint VINCENT FERRIER : *Traité de la Vie spirituelle. Extraits de sermons et Fioretti.* Textes choisis et présentés par Bruno H. VANDENBERGHE. Coll. « Les écrits des Saints ». Éd. du Soleil levant, Namur, 1956; 192 pp.

Formé aux meilleures écoles dominicaines de son temps, Vincent Ferrier défendit ardemment les droits de l'intelligence contre Occam et ceux de la Papauté à l'époque du grand schisme. Ce ne sont pourtant pas ces œuvres de controverse qui le rendirent célèbre et conservèrent son souvenir au cours des âges, mais sa prédication ardente qui souleva des foules et un petit ouvrage, précurseur de l'*Imitation,* qui fit les délices du bas Moyen-Age et que l'on édite encore parmi les meilleurs livres de

spiritualité. C'est ce *Traité de la Vie spirituelle* qui est entièrement reproduit dans une nouvelle collection encore peu connue en France. Il y est joint quelques extraits des sermons sur la vie de Jésus et plusieurs des anecdotes familières dont le saint illustrait sa prédication. Vincent Ferrier excellait quand il parlait du Christ, surtout du Christ enfant. Certes l'art oratoire du Moyen-Age nous déconcerte assez; il faut retrouver une âme d'enfant pour en apprécier pleinement la naïveté, la grâce et la fraîcheur, mais la leçon spirituelle qui s'en dégage est de tous les temps.

M.-L. T.

KILIAN J. HEALY : *Methods of prayer in the Directory of the Carmelite reform of Touraine.* Institutum Carmelitanum, Rome, 1956; XVI-184 pp.

Après l'ouvrage de Mlle S.-M. Bouchereaux (*La réforme des Carmes en France et Jean de Saint-Samson,* Paris, Vrin, 1950) voici un livre de portée plus modeste consacré lui aussi à la réforme de Touraine; il s'agissait, on le sait, de faire refleurir la ferveur du Carmel et son idéal de solitude, de silence et de prière; l'âme de ce renouveau fut le mystique aveugle, Jean de Saint-Samson. On composa alors pour promouvoir la réforme des *Directoires des novices* (1650-1651), édités en quatre volumes, préparés par un vieux maître, Bernard de Sainte-Madeleine, et achevés par un autre carme, Marc de la Nativité. K. J. Healy s'est donné pour tâche d'analyser le quatrième volume consacré à la prière mentale et intitulé *Méthode claire et facile pour bien faire oraison mentale et pour s'exercer avec fruit en la présence de Dieu.* Cette méthode, qui se propose de conduire le novice à l'introversion et conversation avec Dieu, distingue trois formes de prière : la méditation, la prière mixte à la fois orale et mentale, enfin l'aspiration ou prière jaculatoire qualifiée aussi d'exercice de la présence de Dieu. Healy s'efforce de déceler les sources de cette méthode. Il inspecte tour à tour et soumet à la question l'école ignatienne, Louis de Grenade, Louis de Blois, sainte Thérèse et les Carmes déchaux, saint François de Sales, enfin les carmes les plus représentatifs de la réforme de Touraine, Jean de Saint-Samson et Dominique de Saint-Albert. Healy voudrait restituer à chacun son bien. Ce petit jeu de patience nous en convainc une fois de plus : quant aux méthodes de prière, ce milieu du XVII^e^ siècle n'est plus vraiment créateur; chacun agence des éléments cent fois connus et reconnus au mieux des besoins du moment.

J.-A. R.

Le missionnaire, d'après Mgr DE MARION-BRÉSILLAC, fondateur des Missions Africaines. Procure des Missions Africaines, Lyon, 1956; 101 pp.

Nous n'avons pas seulement ici un recueil de pensées édifiantes, évocatrices de la grande figure de Mgr de Brésillac, fondateur de la Société des Prêtres des Missions Africaines de Lyon (1813-1859), mais les lignes essentielles d'une doctrine éclairante sur le missionnaire. Ces réflexions, écrites il y a cent ans, sont d'un précurseur. Lumineuse, par exemple, sa distinction entre le « prêtre des missions étrangères qui remplit les fonctions du ministère ordinaire auprès des chrétiens déjà existants » et le « missionnaire » envoyé « pour s'occuper extraordinairement de la partie du ministère apostolique », œuvre de conquête (p. 16). Claires aussi ses vues sur les dangers du nationalisme : « Qu'il est facile de se persuader qu'on est disposé comme l'Apôtre à

se faire tout à tous! Venons-en à l'épreuve : tant que les défauts de ceux qui nous entourent sont de ceux qui nous sont familiers, oui. Mais trouvons-nous au milieu d'un peuple qui ne pense jamais comme nous, qui ne parle point comme nous, qui ne marche point comme nous, qui ne mange point comme nous, qui ne ment pas comme nous... qu'il y en a peu alors qui puissent dire : « Je me suis fait tout à tous afin d'en sauver à tout prix quelques-uns (p. 31). « On veut transformer ces peuples en des peuples français, anglais, italiens, portugais ou autres, avant de les initier franchement dans tout ce que notre sainte religion a de fécondité dans ses divines institutions. Laissez donc l'Indien toujours indien, et le Chinois chinois, et faites-les seulement enfants de Dieu et de l'Église » (p. 32).

Le missionnaire, il le veut cultivé, instruit dans les langues et la théologie; de même le prêtre indigène : « Les plus humbles, les plus pieux, les plus zélés sont incontestablement ceux qui ont le plus d'instruction » (p. 46), dit-il en parlant des prêtres indiens.

Quant à l'œuvre missionnaire, elle se fait dans la patience, la modestie, mais surtout dans la pauvreté et le détachement; cela aussi, quand il s'agit de la Société elle-même : « Quelle est la Société disposée à quitter sans regrets la mission qu'elle a reçue de Rome, au premier signal, et à la laisser entre les mains d'une autre ou entre celles d'un évêque indigène? Ah, humilité, humilité, où es-tu? » (p. 62). Il faut aussi réagir contre le préjugé de race : « Je l'ai dit et je ne saurai trop le répéter, les Blancs, quand ils ont la charité, comme l'ont presque tous les missionnaires, aiment sans doute les Noirs en Dieu, autant que c'est leur devoir rigoureux, sans affection néanmoins, sans sympathie, et cela explique bien des choses »; mais l'amour « d'affection » est beaucoup plus rare (pp. 77-78).

Enfin et par-dessus tout, domine le sacrifice. Le missionnaire ne sera digne de ce nom que s'il répond à cet appel : « Que cherchez-vous? Des honneurs? Ne venez pas ici. Les joies du ministère? Ne venez pas ici. De l'amitié, de la reconnaissance en retour de ce que vous faites? Ne venez pas ici. Tout cela vous pourriez le trouver en Europe... Mais, si, fidèles à votre vocation, vous acceptez dans toute son étendue la vie de sacrifice, si vous cherchez Jésus, Jésus seul, Jésus pauvre, Jésus humble et humilié, Jésus crucifié, ah! venez donc! » (p. 83).

R.-L. Oechslin.

M.-M. D'HENDECOURT : *La perfection de l'amour d'après sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.* Préface du R. P. Lucien-Marie de Saint-Joseph, O.C.D. Nouvelles Éditions latines, Paris, 1956; 300 fr.

Sainte Thérèse de Lisieux écrivait qu'à un moment de sa vie elle n'avait eu d'autre nourriture que les œuvres de saint Jean de la Croix; dans bien des cas, en effet, on pourrait reconnaître dans les pages de l'*Histoire d'une Ame* l'inspiration du Docteur mystique, tantôt manifeste et déclarée par la sainte, tantôt plus voilée, différemment éclairée. Mlle d'Hendecourt s'est donné pour but de retrouver cette influence dans la doctrine de sainte Thérèse sur l'amour miséricordieux. Elle le fait de façon originale, profonde, nuancée, en insistant sur la valeur de la souffrance quotidienne et sur l'universalité de l'appel à l'intimité divine, et d'après le texte primitif de l'*Histoire d'une Ame* dans son édition phototypique.

M.-L. T.

J. DE BIVORT DE LA SAUDÉE : *Essai sur Dieu, l'homme et l'univers,* 4e éd. Éd. de la Colombe, Paris, 1957; un vol., 15×22,5; 2.000 fr.

Cette véritable Somme apologétique, adaptée aux problèmes actuels, a déjà connu quatre éditions françaises et de nombreuses traductions. Elle contient des exposés, signés de noms bien connus (PP. de Lubac, du Passage, J. Huby, Liégé, Congar...), sur : l'origine du monde, l'origine de la vie, l'origine de l'homme, l'âme, les religions, le matérialisme dialectique, le problème du mal, l'Église, etc.

Les fidèles soucieux de culture religieuse, d'enseignement religieux solide, de s'armer intellectuellement pour porter un témoignage valable dans le monde actuel, y trouveront une base sérieuse. Leur foi s'y confortera, s'il est vrai, comme le dit saint Augustin et comme l'expérience le montre, qu'elle se nourrit et se fortifie par l'étude et la réflexion .

Y. CONGAR.

MAURICE DENIS : *Journal,* t. I (1884-1904). La Colombe, 1957; 230 pp., 12 pl. hors texte.

Notre Revue se doit de signaler la publication du premier volume du *Journal* de Maurice Denis (qui en comportera trois), en raison de sa grande qualité spirituelle. Le rénovateur de l'art chrétien avait le droit de répéter la parole de fra Angelico : « Pour peindre les choses du Christ, il faut vivre avec le Christ. » Certes, d'admirables exemples récents obligent à voir que de grandes œuvres sacrées, parfaitement authentiques selon la foi de l'Église, peuvent être réalisées par des artistes qui ne paraissent pas vivre de cette foi. La théologie et la psychologie rendent compte de ce phénomène surprenant. Mais ces œuvres ne sont jamais qu'assez occasionnelles et si elles peuvent être d'une intensité extraordinairement juste et efficace, en revanche leur champ est toujours étroit. Ces exceptions magnifiques confirment à tous égards, bien loin de l'infirmer, la grande loi formulée par fra Angelico.

Le *Journal* que Denis commença dès l'âge de quatorze ans nous fait pénétrer dans les secrets de ce cœur fidèle, aux sources de l'œuvre. La douceur et la paix y sont comme naturelles mais non point faciles et certes sans fadeur. La fraîcheur de l'âme y est comme un reflet de la *candor lucis aeternae.* Sans doute le caractère le plus profond de Maurice Denis est-il le goût de la vérité. Elle est amour, et elle est crucifiée. Il peut s'écrier : « Quelle bonne vie simple Dieu m'a faite ! » Mais on perçoit quelles luttes il a dû mener, combien cette vie comporte déjà de douleur sous son apparence heureuse. Et combien elle est *ouverte* : elle l'est à la fois à l'intégralité de la vérité catholique et à toute valeur humaine. H. Bornecque a excellemment noté : « Denis vivait dans sa foi non comme dans une citadelle, mais comme sur un balcon du ciel d'où flotte toujours l'échelle de soie pour tous les visiteurs de toutes les routes intellectuelles, pourvu seulement qu'ils aient une âme et que cette âme ait une couleur. »

Dans une langue juste et mesurée, qui a souvent de jolis rythmes, à peine affectée durant quelques années par le maniérisme du milieu symboliste, il déroule souvent pour nous cette « échelle de soie ». Il dit de sa fiancée : « Elle m'a rendu la joie d'être bon sans tristesse... La joie de vivre en dehors du rêve. » A la dernière page de ce premier volume : « M'obstiner à développer ce que j'ai de meilleur, le rêve de ma quinzième année, mon goût encore frais pour la beauté religieuse, y chercher des sujets plus pleins, y mettre encore toute l'émotion des tristesses de la vie, le sens douloureux de l'heure

qui fuit, du passé heureux que je ne reverrai plus : réaliser sans impatience, attendre, être sage, me confier à Dieu. »

fr. P.-R. Régamey, O.P.

DANIEL-ROPS, de l'Académie française : *Nocturnes*. Bernard Grasset, Paris, 1956; 264 pp.; édition originale : « les Cahiers verts »; édition ordinaire : 660 fr.

Bernard Grasset demanda un jour à Daniel-Rops de donner un aperçu complet de sa foi religieuse en écrivant un « Ce que je crois »; l'écrivain refusa et renvoya gratuitement l'éditeur au... catéchisme. Mais Grasset ne se tint pas pour battu et rechercha dans l'œuvre de Daniel-Rops, surtout dans ses articles, ce qui avait une valeur de témoignage religieux personnel. Ce travail n'était pas achevé quand l'éditeur mourut; on le compléta par divers fragments inédits. Ce n'est donc pas un exposé systématique, mais une série de questions et de réponses à propos « des événements, des œuvres et des hommes »; l'on peut y discerner un itinéraire, de l'angoisse devant l'infini qui se résout soudain en confiance en une Toute-Puissance invisible, mais sentie, à la méditation devant la chapelle de Vence ou au refus de la conception artistique de Malraux, en passant par de très belles pages sur le Christ et l'Église, et des notes, plus individuelles : la rencontre d'un malheureux évoquant toute une inquiétude et l'afflux des souvenirs au lendemain de l'élection à l'Académie française... La simplicité et la sincérité de l'accent frappent à chaque ligne, et le titre même de l'ouvrage (il s'agit de ces « petites pièces pour le piano, qui ne prétendent pas rivaliser avec des symphonies, mais où il arrive que l'auteur ait mis beaucoup de lui-même ») montre qu'il contient l'essentiel de ce que l'auteur est et croit. Nous exprimerons pourtant un regret : nous aurions aimé que ces divers fragments fussent datés; ainsi se discernerait davantage dans le temps la route décrite en ces pages.

M.-L. T.

Vladimir JANKÉLÉVITCH, professeur à la Sorbonne : *L'Austérité et la Vie morale*. Bibliothèque de Philosophie scientifique. Flammarion, 1956; 251 pp.; 600 fr.

Comme tous les livres de M. Jankélévitch, celui-ci est extrêmement riche et de nature à rendre plus exigeante et plus aiguë la conscience de qui peut en tirer profit. Par malheur, rares sont ceux qui y franchiront avec succès trois lignes de difficultés. D'abord l'ouvrage est bourré de mots grecs et d'allusions qui exigent, pour être reconnues et comprises, une culture philosophique assez poussée. — Puis il faut démêler tout un complexe de singularités : assertions faciles auxquelles on s'étonne de voir céder un esprit aussi sérieux (exemple, dès le début : les « exercices rigoureux de l'art abstrait » seraient une auto-punition), paradoxes plus ou moins brillants (exemple : Vermeer, Chardin, Corot, Cézanne, artistes de décadence !), vues trop ingénieuses, hasardeuses, quitte à être plus loin contredites (exemple : les analyses de conscience seraient devenues dans le monde moderne « infinitésimales », nous dit-on pp. 196 et suivantes, pour convenir, p. 208, que cette vue n'est pas juste); tout l'ouvrage est *ironique*, et la chose éclate aux dernières pages : « Au fond l'austérité n'est pas si importante que cela », — « c'est l'amour qui importe, non l'austérité », et l'on accède ainsi à la position d'où tout apparaîtrait dans les justes perspectives *selon lesquelles le livre entier se recomposerait très différemment*. — Enfin le lecteur qui s'oriente malgré tant d'énigmes et de

labyrinthes ou de subtilités doit encore être capable de corriger certaines conceptions étrangement absolues de l'auteur — celles auxquelles il paraît tenir le plus. En particulier M. Jankélévitch prétend mettre purement et simplement « le plaisir hors la loi »; il ignore la distinction fondamentale qu'il faut faire entre le blâmable « amour-propre » et le nécessaire amour de soi (il s'acharne à proscrire *toute* « philautie »); il exige que l'on « reparte à zéro » chaque fois que l'on agit, ne voyant que perdition dans les *habitus,* à plus forte raison refusant d'utiliser pour le bien spirituel les automatismes; il ne voit que néant moral dans le temps qui s'écoule entre deux actes personnels intenses, ce qui lui fait prescrire de « passionner l'intervalle » d'une façon intenable; il interdit de « rien laisser passer » où puisse se glisser la moindre trace d'amour-propre; il n'a que sarcasme pour « les intérêts de ma précieuse âme immortelle », — « utilitarisme diabolique »... Nous n'avons jamais si bien perçu qu'en lisant ce livre quel malheur c'est pour un spirituel authentique de méconnaître les discernements de saint Thomas. « Quelle angoisse, s'écriait ce dernier, ont pâti les éclatants génies !... » A la façon dont le bon monsieur de Saci, averti par saint Augustin, « plaignait le philosophe qui se piquait et se déchirait lui-même de toutes parts des épines qu'il se formait », nous nous disons tout naïvement : Que n'a-t-il sérieusement réfléchi sur saint Thomas le tiers du temps qu'il a donné à Platon ! Que n'a-t-il pris garde à ces discernements, grâce auxquels il éviterait de telles méprises et pousserait avec sûreté ses analyses ! Les esprits formés en profondeur par saint Thomas sur les points que nous signalons feront les rectification nécessaires. Ils liront un tout autre livre ! Mais la rencontre en eux de la lumière éveillée par le Docteur Angélique et des perceptions qu'ils devront à M. Jankélévitch pourra être singulièrement stimulante. On sort de ce livre mieux averti contre toute somnolence et embourgeoisement, toute hypocrisie et tout pharisaïsme, tout angélisme et comprenant mieux qu'une des tâches majeures de notre temps est un progrès de la conscience *héroïquement* formée à *voir* sans échappatoire ce qu'elle voit, et à aller aussi loin que cette vue l'oblige.

fr. P.-R. Régamey, O.P.

Pierre LYONNET, S.J. : *Preghiere del tempo della malattia.* Éd. La Locusta, Vicenza, 1956; 74 pp., 17×12; L 300.

Michel CARROUGES : *Charles de Foucauld, esploratore mistico.* Éd. La Locusta, Vicenza, 1956; 201 pp.; 20×14; L 1.400.

Signalons aux lecteurs de *La Vie Spirituelle* l'heureuse initiative des éditions La Locusta, de Vicence, qui présentent au public italien ces deux ouvrages traduits en français. La traduction est excellente et nous ne pouvons que souhaiter une large diffusion à ces deux livres. Ils trouvent place dans une collection qui se recommande jusqu'ici par la qualité des auteurs publiés.

H.-D. Berger.

Chanoine Charles-Marie MASSOT : *La montée vers Dieu.* Préfaces de S. Ém. le cardinal Feltin et de S. Ém. le cardinal Liénart. La Colombe, Paris, 1957; 220 pp.; 500 fr.

Voici un livre de méditations destinées aux prêtres. L'auteur cite abondamment l'Écriture, et la Parole de Dieu est toujours singulièrement convertissante quand on fait silence pour l'accueillir. Les perspectives du chanoine Massot sont celles de la spiritualité sacerdotale de l'École française; on pourrait souhaiter un

livre complémentaire où l'on verrait un prêtre se nourrir spirituellement de tout ce qui fait la joie, la misère, la grandeur ou la pauvreté de l'homme contemporain.

Ce livre est, hélas, souvent mal écrit et les expressions sont parfois surannées.

PH. VERCOUSTRE.

Dom AUGUSTIN BAKER : *La sainte Sapience*, ou les voies de la prière contemplative. Traduction par une moniale bénédictine du Mont-Olivet. Introduction et notes de Dom Jean JUGLAR, O.S.B. Plon, Paris. 2 vol., 1954 et 1956; XXVII-351 pp. et 251 pp.; 1.200 et 900 fr.

Cet ouvrage, compilation d'une quarantaine de traités de vie spirituelle écrits par Dom Baker, bénédictin de la Congrégation anglaise (1575-1641), est un des classiques de la spiritualité. Il se divise en trois traités portant sur la vie intérieure, la mortification et la prière. Mais plutôt qu'à cette division quelque peu artificielle, il convient de prêter attention à la ligne directrice qui donne à l'œuvre son unité. Pour Dom Baker, il s'agit de conduire l'âme jusqu'à la contemplation, c'est-à-dire « une union parfaite, habituelle et presque ininterrompue avec Dieu dans la fine pointe de l'âme; union qui donne à celle-ci de le posséder dans la jouissance et d'avoir une perception réelle et expérimentale de sa divine présence dans la profondeur et le centre de l'esprit, tout possédé et rempli de lui seul » (t. I, p. XII). Cette union se réalise par la volonté. Aussi le type de prière prédominante chez Dom Baker sera la prière intérieure affective, soit comme un exercice d'actes volontaires, soit, au terme, sous forme d'*aspirations* spontanées jaillies sous la motion directe de l'Esprit-Saint.

Deux grands principes commandent la vie intérieure, selon lui : la docilité aux inspirations de l'Esprit-Saint et la recherche de la paix de l'âme, elle-même condition de cette attention à Dieu et de l'union avec lui. « ... On doit reconnaître, écrit-il, que l'enseignement du Saint-Esprit de Dieu est la seule cause principale et nécessaire qui nous avertit et nous rend capables d'utiliser ces actions que la contemplation » (I, p. 75). Cette lumière, Dieu nous la donne par les instruments extérieurs; ainsi, elle ne peut être accueillie que dans une parfaite obéissance. Quant à la paix, elle ne s'obtient que par un détachement total, procuré par les moyens que Dom Baker range sous le nom de mortification. Les très courts chapitres où il répartit son enseignement se lisent sans jamais lasser. On sent, d'ailleurs, en ces avis si nuancés et empreints de discrétion, affleurer l'expérience.

Dans l'Introduction, Dom Jean Juglar retrace la vie de cette âme religieuse qui, venue de l'anglicanisme, ne cessa de chercher Dieu, à travers mille difficultés extérieures et intérieures. Cette contemplation obscure dans l'amour, par delà tout obstacle, s'il nous en indique si bien l'accès, c'est qu'il y est parvenu lui-même et qu'il y a conduit tant de dirigés venus chercher la lumière auprès du moine retiré du monde. Sans doute reste-t-il de son temps. Il dépend des controverses contemporaines, lorsqu'il oppose d'une façon absolue actifs et contemplatifs. Il appartient aussi à cette époque où la prière liturgique était tombée à tel point en décadence que lui, bénédictin, ne voit dans l'office rien de plus qu'une « fastueuse solennité » qui « pourrait avoir été introduite dans un but d'édification » (I, p. 131). Et il ajoute : « Les âmes religieuses, vraiment monastiques, fuient la vue du monde, pénètrent dans les déserts et les solitudes pour vivre seules, dans la pénitence et le recueillement, pour se purifier elles-mêmes, non pour donner l'exemple aux autres ou les instruire » (I, p. 132).

Ainsi, ce témoignage caractéristi-

que intéressera aussi l'historien de la spiritualité. Reste que la valeur de ses écrits provient surtout de ce que, mieux que tout autre, avec une pondération, un humanisme exquis, parfois agrémenté d'une pointe d'humour, dans la sérénité et la paix, il nous ouvre cette voie à laquelle Dieu nous appelle : « Si Dieu, conclut-il, par notre prière, nous donne la grâce et le courage de marcher *de virtute in virtutem,* d'étape en étape sur la route indiquée, nous arriverons sans aucun doute, tôt ou tard, au sommet de la montagne où l'on voit Dieu. Cette montagne, pour nous qui nous tenons au pied, est environnée de nuages et d'obscurité, mais, pour les âmes qui y ont fixé leur demeure, elle est paix, sérénité, lumière » (II, p. 222).

R.-L. Oechslin.

Dom Idesbald VAN HOUTRYVE, O.S.B. : *L'unique nécessaire d'après saint Benoît, la tradition monastique et les grands Maîtres de la vie spirituelle.* Coll. « Renaissance et Tradition ». Beyaert, Bruges, 1957; 340 pp.; 850 fr.

L'auteur se propose de souligner les réalités les plus fondamentales de la vie spirituelle : « Ce qui est éternel » et demeure immuable sous les vêtements divers dont chaque école le peut recouvrir. Il présente néanmoins ces vérités premières dans une perspective très directement influencée par la tradition monastique et bénédictine. Sous forme de méditation — et avec, parfois, la facilité que permet ce genre —, il reprend les thèmes familiers de la Règle de Saint-Benoît : *conversatio morum,* humilité, *oratio pura, lectio divina,* bon zèle, c'est-à-dire charité fraternelle sous toutes ses formes, ce dernier point donnant occasion à plus d'une remarque concrète et pratique.

Les nombreuses citations qui illustrent ces pages sont, elles aussi, très souvent empruntées aux sources monastiques, et particulièrement aux auteurs ascétiques et mystiques médiévaux récemment remis en lumière par les publications de Dom Jean Leclercq, Pierre de Celle, Jean de Fécamp, Guillaume de Saint-Thierry, et surtout saint Bernard.

Mais Dom van Houtryve déborde largement ce cadre par des textes empruntés à toutes les écoles de la spiritualité. Ces abondantes citations — auxquelles s'ajoute ici ou là une réminiscence aisément reconnaissable — tiennent en ce livre assez de place pour lui donner le caractère d'un véritable florilège. Elles ont l'avantage de souligner la portée universelle de ces valeurs intérieures fondamentales sur lesquelles l'auteur a le mérite de mettre fortement l'accent; message particulièrement opportun à l'heure présente.

G. Lefebvre.

Louis EVELY : *Notre Père (Aux sources de notre fraternité).* Coll. « Action féconde ». Éd. Fleurus, Paris, 1956; 176 pp.; 407 fr.

Les membres des Fraternités du P. de Foucauld qui, résunis à Braine l'Alleud en 1954, entendirent prêcher cette retraite, en furent bouleversés. L'abbé Evely, habitué à des auditoires de jeunes, avait su, sous une forme moderne, leur traduire cette vérité essentielle du christianisme dont il vit intensément lui-même : « Dieu est Père. »

A relire ces notes prises par les auditeurs des conférences, nombre de lecteurs ressentiront le même choc et seront amenés à faire un sérieux examen de conscience. Sur le thème, assez librement suivi, des demandes du *Pater,* l'auteur montre comment Dieu est notre Père et quels devoirs nous impose notre titre d'enfants. Seul, d'ailleurs, le Christ peut nous apprendre à vivre en fils et c'est avec lui, au cœur de la messe, que nous pouvons vraiment dire *Notre Père...,*

praeceptis salutaribus moniti et divina institutione formati.

Mais, dire « Père » est déjà reconnaître une communion avec d'autres hommes; nous ne pouvons vivre notre filiation divine que dans une fraternité humaine concrète. S'il veut être fidèle aux exigences de sa foi, le chrétien ne peut négliger ni l'un ni l'autre de ces aspects; à cette condition seulement il pourra répondre aux besoins de notre temps.

Ce livre est à recommander chaudement à tous ceux qui n'ont peur ni de la vérité ni des mots qui l'expriment.

M.-L. T.

Le renoncement dans la vie chrétienne selon saint Jean Eudes et ses disciples. Sixième session de spiritualité eudiste. Cahiers eudistes de *Notre vie*, 4. Paris, *Notre vie*, 1956; 144 pp.

Ce volume est un recueil de dix conférences prononcées en juin 1956, lors d'une des sessions — la sixième — consacrées à la spiritualité eudiste. Il traite du renoncement. La première partie relève les appuis scripturaires du thème envisagé (J. Hanimann), puis traverse allégrement, des Pères du désert aux ascètes contemporains, dix-neuf siècles de vie chrétienne (A. Pineau), enfin rapporte avec toutes les nuances souhaitables l'idéal d'abnégation et d'anéantissement proposé par le XVII^e^ siècle (L. Cognet). La deuxième partie expose quels motifs de renoncement faisait valoir saint Jean Eudes (A. Guérandel), quelles pratiques il préconisait (P. Milcent), enfin avec quelle générosité il a fait passer dans sa vie son propre enseignement (J. Nicodème). Une troisième partie nous permet de suivre, marchant sur le chemin du renoncement, les disciples de saint Jean Eudes : le Vénérable P. Libermann (P. Blanchard), sainte Marie-Euphrasie Pelletier (L. Terrier), enfin la bienheureuse Marie-Thérèse de Soubiran (F. Hulin). Il nous plaît et il n'est que juste de souligner la qualité de ces diverses études, le sérieux avec lequel chaque thème est traité. Particulièrement brillantes sont les pages écrites par A. Guérandel; on y remarque le refus d'entrer dans les vues « néantistes » de Condren, que saint Jean Eudes a peu aimées et dont il semble s'être progressivement dégagé; il serait de fait regrettable d'imaginer que tout doive être détruit et intérieurement anéanti devant Dieu par le sacrifice. B. Blondel clôt l'ouvrage par des réflexons très pertinentes sur la peur qu'ont les jeunes de notre temps d'être dépersonnalisés, mutilés, finalement joués; il y a nécessité à faire valoir à leurs yeux le renoncement comme l'envers obscur d'un don généreux de soi-même au Seigneur.

J.-A. R.

CONNAITRE LES SAINTS

Claire HUCHET BISHOP : *Martin de Porres, Hero.* Illustrations de Jean Charlot. Houghton Mifflin C^o^, New York; 1 vol. rel., 120 pp.

Martin de Porres, si populaire outre-Atlantique et relativement peu connu en France, est l'une des figures les plus extraordinaires de l'hagiographie dominicaine. Méprisé de tous dès sa naissance à cause du noir de sa peau et de sa naissance irrégulière, son expérience de la souffrance aboutit à la décision de consacrer sa vie à aider toutes les créatures malheureuses, les animaux comme les hommes. Remarquablement intelligent, instruit, ayant étudié la médecine, il pressent que ses dons humains et les chances de réussite qui lui sont offertes le serviront

moins dans son dessein que la puissance de Dieu. Il cherche la dernière place, parmi les Frères lais du couvent dominicain de Lima, prie, s'humilie, fait pénitence et vit joyeusement en ami de Dieu et des hommes.

Martin a cru en l'amour de Dieu. Il y puise comme dans un trésor inépuisable et il réalise inlassablement, à coups de miracles incessants, son programme d'aide universelle. Il apaise les querelles, met l'amour à la place des rancunes. Vergers pour les pauvres, hôpitaux, maisons d'éducation pour les enfants abandonnés, dotations pour les jeunes filles pauvres, autant de créations de Frère Martin, inouïes pour le Nouveau Monde du XVII[e] siècle, et dont beaucoup ont subsisté jusqu'à nos jours.

Claire Huchet Bishop a raconté cette histoire éblouissante dans un style alerte et frais, très vivant auquel s'harmonisent parfaitement les illustrations de Jean Charlot. Elle n'a retenu pour son récit que les miracles les plus caractéristiques et dont l'authenticité n'est pas discutable. Ils ne figurent qu'à titre d'illustration de la merveilleuse charité du bienheureux. Quel dommage que l'ouvrage ne soit encore accessible qu'aux lecteurs de langue anglaise !

F. R.

JEAN GUY : *Marghe-rita. Sainte Rita.* Éd. Salvator, Mulhouse, 1956; 144 pp.

Avocate des causes désespérées, sainte Rita est invoquée par une foule de dévots; une église portant son nom va bientôt s'élever à Paris; mais, que connaît-on de sa vie ? Née au pays d'Ombrie, comme François d'Assise, venue tard dans un foyer de modestes villageois, elle fut, malgré ses désirs de vie religieuse, donnée en mariage à un jeune débauché aux colères redoutables. Deux fils naquirent; peu à peu détendu par la douceur de Rita, son mari finit par se convertir, mais le bonheur enfin trouvé ne dura guère : d'anciens amis de plaisir assassinaient le chef de famille; peu après les fils de Rita mouraient le même jour d'une maladie infectieuse.

Restée seule, soumise dans son immense douleur, Rita songea à se consacrer entièrement à Dieu et frappa au couvent des Augustines de Cascia; à cette époque on n'acceptait pas de veuves dans le cloître, il fallut un miracle pour que la jeune femme y fût admise. Elle n'y trouva pas le repos : tentations terribles de retourner dans le monde, incompréhensions, de ses Sœurs, maladie repoussante, des épreuves de toutes sortes l'accablaient. Toujours douce, obéissante, effacée, elle voyait fleurir autour d'elle des miracles de Légende dorée. Elle mourut le 22 mai 1457.

Cette biographie d'une sainte peu connue pourrait être particulièrement intéressante, mais le ton manque parfois de simplicité; certaines erreurs de détail demanderaient correction : sainte Catherine de Sienne n'était pas « tertiaire de l'Ordre de Saint-François » (p. 51), et ce n'est pas de la Vierge qu'il a été dit : « On donnera à qui possède déjà » (p. 55).

M.-L. T.

P. UGHETTO, prêtre du Prado : *Sous le signe de la divine Providence. Saint Joseph-Benoît Cottolengo.* P.E.L., 75, rue Sébastien-Gryphe, Lyon; 2[e] édition corrigée, 258 pp.

Nous avons déjà signalé, dans le numéro de juin 1956, cette vie du fondateur de la Petite Maison à Turin. Une deuxième édition tient compte des remarques qui avaient été faites sur la forme de ce récit, et l'auteur a également supprimé certains détails qui pouvaient étonner des lecteurs du XX[e] siècle. Tel quel le livre sera goûté et fera du bien dans les milieux populaires; notre époque a particulièrement be-

soin de l'exemple de foi absolue et de totale confiance en Dieu que nous donne Cottolengo.

M.-L. T.

DESMOND MURRAY, O.P. : *A Saint of the Week. Short lives of English, Irish, Scottish and universal Saints taken from the Calendar of Saints; followed by practical lessons.* Blackfriars publications, 1955; VIII-284 pp.; 15 s.

Un saint par semaine : trois ou quatre pages de biographie, une application à nos vies de chrétiens. Quels saints a-t-on choisis au fil des mois ? Des apôtres et des fondateurs d'Ordres, saint Paul, saint Jean, saint Benoît, saint François de Sales; des dominicains : saint Thomas, saint Vincent Ferrier, sainte Catherine de Sienne; des protecteurs très invoqués : sainte Thérèse de Lisieux et saint Antoine de Padoue... et chaque mois un saint de Grande-Bretagne : saint Fillan, sainte Werburgh, saint Thomas More, saint Eanswide... L'intérêt de ces biographies est très variable; certaines disent de façon précise et bien frappée l'essentiel de ce qu'il faut savoir sur tel ou tel de nos patrons, ainsi les pages consacrées à saint Raymond de Pennafort, à saint Patrick, à saint Anselme; mais quand on étudie des saints locaux dont la vie se perd dans la nuit des âges, il s'agit davantage de leur renom ou du culte de leurs reliques, telle cette notice sur saint Fillan, abbé d'Écosse, qui ouvre le volume.

M.-L. T.

FLORIAN LARIVIÈRE, S.J. : *La Vie ardente de saint Charles Garnier.* Coll. « Service de Dieu », n° 18. Éd. Bellarmin, 8100, boulevard Saint-Laurent, Montréal-11, Canada; 15,5×19 cm., 212 pp; prix : 2 dollars canadiens.

Dans le groupe des jésuites martyrs au Canada, Charles Garnier apparaît comme volontairement assez effacé, mais, contrairement à des histoires romancées qui se plaisent à le rapetisser encore avec sa figure imberbe, son corps débile, son extrême sensibilité, le jugement de ses supérieurs nous le montre doué d'un « bon talent et bon jugement, tempérament très ardent », et la Vénérable Mère Marie de l'Incarnation ne s'y trompait point quand, dans une de ses lettres d'octobre 1638, elle faisait allusion à son vœu qu'il soit « assommé pour Jésus-Christ ».

Grâce aux recherches érudites qui ont mis en pleine lumière Isaac Jogues, Antoine Daniel, Jean de Brébeuf, Gabriel Lalemant, le P. Florian Larivière a reconstitué d'une manière vivante la biographie de ce courageux missionnaire, né à Paris le 25 mai 1606 « d'une honorable famille d'Orléans », parti de Dieppe à la fin de mars 1636 et tombé sous les coups des Iroquois à Etharita chez les Pétuns le 7 décembre 1649. Ce qui nous intéresse particulièrement chez Charles Garnier, c'est sa vie spirituelle qu'il n'est point trop malaisé de connaître d'après ses vingt-sept lettres ou fragments de lettres publiés; il semble bien que c'est dans le sillage du P. Pierre Coton qu'elle s'est épanouie (pp. 164-165). Avec la conversion des Indiens, c'est l'imitation de Jésus souffrant que les missionnaires français du XVII^e^ siècle sont venus chercher au Canada. La pensée du martyre hante toujours le P. Garnier : « Hélas ! mon très cher frère, écrit-il le 13 août 1649 (moins de quatre mois avant sa mort), si ma conscience ne me convainquait et ne me confondait de mon infidélité au service de notre bon Maître, je pourrais espérer quelque faveur approchante de celle qu'il a faite à ces bienheureux martyrs, avec qui j'avais le bien de converser souvent étant dans les mêmes occasions et dangers qu'ils étaient... ».

Le sang des martyrs a-t-il, selon le mot de Tertullien, une semence de

chrétiens (p. 126)? Le P. Léon Pouliot (*Étude sur les « Relations des Jésuites de la Nouvelle-France »*, Montréal, 1940, pp. 223-224, 254) estime que, de 1632 à 1672 (soit en quarante ans), les *Relations* rapportent 16.014 baptêmes, dont 1.948 auraient été accordés à l'article de la mort. Ce chiffre, dans lequel entrent les fruits de l'apostolat de Charles Garnier, doit être considéré comme un minimum.

HENRI BERNARD-MAÎTRE, S.J.

MICHEL HAYEK : *Le Père Charbel ou la voie du silence*. Éd. de la Colombe, Paris, 1956; 157 pp.; 450 fr.

En ce livre nous est contée l'histoire étonnante du moine libanais, Charbel Makhlouf (1828-1898). Gageure que d'écrire un tel ouvrage, ca les faits que l'on peut recueillir sur cette vie tiennent dans le creux de la main : le P. Charbel n'a rien écrit lui-même et les témoignages de l'entourage sont rares, son existence s'étant enveloppée de silence.

A l'âge de vingt-trois ans, il quitte pour toujours sa mère, sa famille et son village et commence son noviciat au monastère de Notre-Dame de Mayfouk; il reste cinq ou six ans en celui de Saint-Cyprien de Kfifan; puis vit les dernières années de sa vie dans une complète pauvreté et solitude à l'ermitage d'Annaya. Depuis plus de six ans, l'attention n'a cessé d'être attirée sur lui; les prodiges qui se manifestent à son tombeau ont fini par être connus de l'univers : conservation de son corps intact depuis cinquante ans, multiples guérisons; les foules accourent dans une vénération commune où se mêle la prière des chrétiens de toutes confessions et des musulmans.

Ce n'est pas pourtant à ces signes extérieurs que l'auteur nous arrête. Ceux-ci n'ont fait que souligner l'attirance extraordinaire de ce moine pris par le mystère de Dieu, ne vivant que pour lui, représentant d'une façon parfaite l'idéal que se transmettent depuis le fond des siècles des générations d'anachorètes.

L'auteur, Libanais lui-même, qui, enfant, eut pour horizon familier l'ermitage où vécut le moine, a su admirablement ressusciter l'ambiance de cette vie, dans une langue simple, mais d'où il sait faire jaillir, par des rencontres imprévues de mots, les images évocatrices des profondeurs du mystère de Dieu. Le livre est si beau, qu'on passe aisément sur les irritantes négligences de l'édition (un certain nombre de coquilles; p. 122 surtout plusieurs lignes inintelligibles). C'est tout le sens de la vie contemplative qui est excellemment rappelé au monde.

R.-L. OECHSLIN.

THÉOLOGIE

R. BERNARD, O.P. : *Le Mystère de Jésus*. Coll. Bibliothèque catholique, dirigée par J. DE FABRÈGUES. Amiot-Dumont, Paris, 1957; t. I, 635 pp., t. II, 679 pp.

Qui donc a rédigé « la prière d'insérer » de ce très beau livre? Sûrement pas le P. Bernard lui-même, conformément à l'usage — ce n'est pas son style —; mais elle est exacte et il nous plaît de la citer : « Le P. Bernard s'attache au déroulement du mystère; la formule est de lui et elle est très significative. Il ne s'agit pas, ici, d'une *Vie de Jésus* comme on en a tant publié, et d'excellentes, ni seulement d'Élévations sur les Mystères. C'est la genèse du Mystère lui-même depuis les jours de Jean jusqu'à la Résurrection du Seigneur... La technique du P. Bernard

s'apparente à celle de l'explication de texte, en l'honneur dans l'Université. On sait la richesse et la fécondité de cet exercice quand il s'applique à des œuvres littéraires de valeur. Que dire de ce même exercice quand il s'attache au mot à mot des livres sacrés !... Cette synthèse, qui nous est aujourd'hui livrée, marquera un jalon dans l'approche humaine du Livre Saint. Elle est, en tout cas, un événement dans la littérature religieuse contemporaine. »

La formule est originale. Par son analyse des péricopes évangéliques, elle s'apparente à l'*Évangile de Jésus-Christ* du P. Lagrange; par la beauté de la langue, au *Jésus-Christ* du P. de Grand-Maison; par sa profondeur religieuse à la *Vie de Jésus* du P. Lebreton. Mais elle n'a nullement le caractère scolaire des *Vies* de Riciotti ou du P. Prat, ni les à-peu-près et les considérations très subjectives de R. Guardini. Il s'agit d'une étude élaborée pendant de très longues années, tant du sens littéral de chaque phrase du texte sacré que de la signification de la Personne et de l'œuvre du Sauveur. L'auteur est averti des problèmes soulevés par la critique scientifique, mais il ne confond point exégèse et érudition. Il sait que de longues pages de références aux sources ou aux parallèles contemporains ne sont que des jalons posés pour l'interprétation objective du texte; mais le plus difficile reste à faire. R. Bernard ne s'attache qu'à cela : comprendre l'énoncé, le scruter en profondeur, en mettre en valeur l'intelligibilité. C'est ici que la pénétration d'esprit de l'auteur et la finesse de sa psychologie apportent une lumière merveilleuse; les récits évangéliques si simples, si candides se révèlent d'une densité de pensée inépuisable.

... Il suffit de savoir lire, et voici que les pages les plus connues et apparemment les mieux comprises de nos Évangiles se révèlent pleines de nouveautés. Qu'il s'agisse, par exemple, du Baptiste — Ermite, crieur public, baptiseur, directeur des consciences, avant-coureur et témoin du Christ —, de l'Annonciation, de Jésus en agonie, l'évocation est à la fois juste et saisissante. On en cherche le secret, et l'on s'aperçoit que l'auteur s'efface derrière le texte et que tout son génie consiste à faire parler celui-ci. Il est significatif que cet ouvrage ne contienne ni préface ou introduction, ni conclusion ou postface ! D'emblée, le lecteur est en contact avec l'Évangile, il est introduit à l'audition de la Parole sacrée, il vit dans le mystère et s'imprègne à chaque page davantage.

Il est en confiance, car R. Bernard, qui a fait une traduction personnelle et très savoureuse de nos livres saints, a grand soin de ne pas solliciter les textes; il respecte leurs silences et leurs divergences (cf. la comparaison des relations différentes des Béatitudes, de la Transfiguration et de l'institution de l'Eucharistie...) et se montre spécialement soucieux des problèmes de critique littéraire. Les spécialistes peuvent ne pas être d'accord sur tel ou tel agencement des récits évangéliques; mais, pour notre part, nous sommes heureux de voir R. Bernard intervertir les chapitres 5 et 6 de Jean; nous n'avons rien lu de mieux sur la signification de « l'Agneau de Dieu », les pauvres de la première béatitude, le *Pater* ou les frères et sœurs de Jésus.

Ces analyses sont guidées par un sens théologique exceptionnel. Celles relatives à la tentation de Jésus au désert ou aux théophanies du Jourdain et de l'Hermon, n'ont pas de parallèle dans la littérature contemporaine. Il faut signaler avant tout l'accent mis sur le réalisme de l'Eucharistie ((I, pp. 507 sq.; II, p. 347) et la valeur des témoignages de la résurrection (II, pp. 539 sq.), pages qui méritent de devenir classiques.

Tout ceci exposé de la façon la plus simple et presque familière, mais où les trouvailles abondent : Jésus dans la crèche « est né comme un petit nomade, comme un petit réfu-

gié »; Jn, 6, 56 est traduit : « le mangeur de ma chair et le buveur de mon sang », à propos des Pharisiens et des Sadducéens, « les premiers sont confrères en dévotion; les seconds, confrères en politique », etc. Qu'il s'agisse de l'évocation de la formation humaine de Jésus : « Peut-être faut-il contempler à Nazareth, autant que le jeune ouvrier en bois, le jeune étudiant en lettres et en religion, une manière de séminariste », de l'expulsion des vendeurs du Temple ou du long commentaire de l'Hymne au Logos qui clôt l'ouvrage, on est en contact avec la vérité; mieux qu'une Histoire, ces pages nous livrent le portrait véridique de la Personne et l'image même de l'œuvre de Jésus-Christ. C'est cela, pour notre auteur, le déroulement du Mystère.

Sans doute cette recension est-elle bien élogieuse; mais les œuvres de cette qualité sont exceptionnelles et l'on sait que c'est une marque de médiocrité d'esprit que de toujours louer modérément. Peu importe si nous ne sommes point convaincus qu'il y ait eu deux expulsions du Temple, que la Transfiguration ait eu lieu sur l'Hermon, que l'incise *hormis le cas d'inconduite* (Mt., 5, 32; 9, 6) vise la séparation de corps, et que la réaction de Pierre durant la pêche miraculeuse soit celle de l'humilité — c'est une réalité, celle de la vertu de religion, toute d'effroi devant la manifestation de la divinité : Éloigne-toi de moi ! — Ce qui est sûr, c'est que la discrétion et le tact de notre auteur sollicitent d'emblée la sympathie, son sérieux la confiance, son sens religieux la plus vive gratitude. Lorsqu'on a lu tant d'ouvrages, fragmentaires ou massifs, interprétant le donné évangélique en fonction de l'eschatologie, la *Formgeschichte*, la typologie et le symbolisme, voire la liturgie — car le dernier slogan de l'exégèse est celui-ci : « Au commencement de l'Église et des écrits néotestamentaires était la liturgie » —, quel rafraîchissement et quelle sécurité on éprouve en méditant ces pages où s'unissent si admirablement le bons sens et la vraie foi.

C. Spicq, O.P.

Karl RAHNER : *Schriften zur Theologie*, Band III, *Zur Theologie des Geistlichen Lebens*, Benziger Verlag, Einsiedeln, 1956; 472 pp.; fr. suisses 18.80.

Nous nous excusons de rendre compte avec un peu de retard du tome troisième des *Écrits Théologiques* du P. Karl Rahner. Ceux qui ont lu les deux précédents tomes n'hésiteront pas, nous le savons, à se procurer aussi celui-ci. Du reste cet ouvrage s'adresse à un plus large public que les deux premiers. Il réunit, en effet, des articles parus pour la plupart dans la revue de spiritualité autrichienne correspondant dans une certaine mesure à *La Vie Spirituelle*. Leur intérêt est inégal, mais la pensée de l'auteur est toujours originale et ouvre souvent des perspectives intéressantes. Le style est malheureusement, pour nous Français, souvent lourd et compliqué, mais nous passons outre, tant le contenu est riche.

L'ouvrage est divisé en six sections : I. Questions fondamentales. Signalons spécialement l'article sur Noël, celui de l'Église des saints, sur l'Immaculée Conception. II. Sacrements : les problèmes de la confession, sens de la confession fréquente. III. La vie quotidienne du chrétien. IV. États de vie : existence sacerdotale, prêtres et poètes, etc. V. Culte du Sacré-Cœur. VI. La vie dans le monde : le chrétien et ses proches incroyants (article qui fut résumé dans *La Vie Spirituelle*), la conversion, etc. Nous ne pouvons malheureusement pas insister. Nous souhaitons que le P. Rahner trouve de plus en plus de lecteurs en France.

F. Refoulé.

Handbuch der Dogmengeschichte, Band IV : *Sakramente,* Faszikel 2 : Burkhard Neunheuser, O.S.B., *Taufe und Firmung.* Verlag Herder, Fribourg, 1956; 116 pp. D.M. 15 (prix de souscription 12.80).

Saint THOMAS D'AQUIN : *Somme Théologique, Le Baptême et la Confirmation,* traduction française et notes par P. Th. Camelot, O.P. Éd. du Cerf, Paris, 1956; 424 pp.; 750 fr.

Carl-Gustav ANDRÉN : *Konfirmationen i Sverige under medeltid och reformations tid.* Bibliotheca Theologiae Practicae, 1, Lund, 1957; Gleerups, 316 pp.; cour. 17 : 50.

Le baptême et la confirmation ont fait depuis une vingtaine d'années l'objet de recherches exégétiques, historiques et liturgiques approfondies, en partie suscitées par de vives discussions théologiques, surtout en Angleterre et en Allemagne, qui ont remis en valeur certains aspects autrefois négligés ou oubliés.

Le P. Neunheuser cherche à tenir compte de tous les résultats acquis, dans le nouveau fascicule du *Handbuch der Dogmengeschichte* publié par les Éitions Herder sous la direction des professeurs Schmaus, Geiselmann et Grillmeier. Ce nouveau manuel d'histoire des dogmes avance malheureusement à un rythme assez lent, les éditeurs s'étant heurtés à des difficultés de mise en œuvre plus considérables qu'ils ne l'avaient prévu... Jusqu'à ce jour, seuls deux fascicules ont paru, le premier étant celui du regretté B. Poschman sur la pénitence et l'extrême-onction.

L'ouvrage de Dom Neunheuser est richement documenté bien qu'il soit mieux informé des travaux allemands que de ceux parus en France ou en Angleterre. La matière était considérable, et l'auteur ne disposait que d'une centaine de pages, de grand format il est vrai, et de petits caractères (assez fatigants pour les yeux). L'exposé manque un peu d'aération. Pour un *Handbuch,* on aurait souhaité un plus grand nombre de sous-sections avec des sous-titres apparents, permettant de retrouver plus aisément le renseignement cherché. Pour le fond, l'exposé nous a paru exact, riche (certains paragraphes, celui sur Origène, par exemple, ramassent une masse de textes et de faits), peut-être pas assez pédagogique. Nous pourrions naturellement faire des critiques de détail, regretter l'absence de paragraphes sur le baptême des sectes juives, esséniennes en particulier, discuter l'interprétation de quelques textes, etc., mais pris dans son ensemble, l'ouvrage nous a paru d'excellente qualité, attentif aux points de vue divers des auteurs du Nouveau Testament et des Pères. Ce fascicule mérite d'avoir place dans nos bibliothèques et rendra de grands services aux prêtres et aux étudiants bien qu'il eût pu être plus clair.

La réédition des traités du baptême et de la confirmation de saint Thomas dans la collection de la Revue des Jeunes, fut confié au P. Camelot. Nul n'était mieux préparé que lui pour cette tâche. Depuis une dizaine d'années, il a publié toute une série d'articles sur ces sujets, dans des revues diverses. A la connaissance de saint Thomas, il unit celle des Pères : aussi parvient-il, non seulement à marquer la place de saint Thomas dans le développement de la théologie du baptême et de la confirmation, mais encore à montrer à quel point saint Thomas sait tirer parti des données patristiques et traditionnelles dans la mesure naturellement où il en eut connaissance. Dans des notes historiques et doctrinales (baptême et foi, baptême des enfants, sort des enfants morts sans baptême, symbolisme et effets du baptême, histoire de la confirmation, effets de ce sacrement), le P. Camelot présente l'état actuel des recherches historiques, et prend en considération les problèmes modernes, en proposant les solutions doctrinales qui répondent le mieux à la fois aux données de la

tradition et à l'enseignement de saint Thomas. Cet ouvrage renouvelle vraiment celui de la précédente édition. Leur comparaison atteste le profit que les études thomistes peuvent retirer d'une meilleure connaissance de la tradition patristique et de la théologie du XII[e] siècle.

Nous voudrions signaler enfin une thèse de l'Université de Lund sur la « Confirmation en Suède durant le Moyen-Age et au temps de la Réforme ». C. G. Andrén montre d'abord que les théologiens du Moyen-Age se sont bornés à répéter les théologiens de France et d'Angleterre. L'auteur s'efforce ensuite d'étudier la pratique de la confirmation au Moyen-Age en Suède. Ses résultats nous ont paru intéressants. Ainsi, malgré l'immensité des diocèses d'alors et les difficultés de communications, les évêques se sont réservés exclusivement le droit d'administrer ce sacrement. La pratique suédoise diffère donc sur ce point de celle de certains diocèses allemands d'alors. L'auteur estime que les évêques ont régulièrement visité leur diocèse même à la veille de la Réforme. Mais nous analyserons ailleurs plus complètement cet ouvrage intéressant. Il est écrit en suédois, mais suivi d'un résumé en anglais.

F. Refoulé.

Martin JARRETT-KERR, C.R. : *Studies in Literature and Belief.* Rockliff, London, 1954; 203 pp.

Ces études sur la littérature et la foi posent bien le problème de la possibilité d'une critique théologique de la littérature. Elles ne versent pas dans une apologétique trop facile et sont assez sceptiques sur l'application de critères religieux invariables à l'étude des œuvres littéraires. La relation entre la littérature et la foi varie selon les époques et selon les écrivains. Les ballades anglaises et écossaises montrent l'assimilation de la foi, Calderon son impérialisme, Manzoni sa quiétude, Dostoïevski son agonie, Ramuz son analogie. Deux chapitres, l'un d'introduction, l'autre de conclusion, discutent de problèmes généraux sur les rapports entre l'expression littéraire et l'expérience religieuse. L'une des idées fondamentales de l'auteur est que, sans la religion, l'imagination s'appauvrit terriblement et n'est plus capable d'exprimer les drames et les joies de la vie dans toute leur acuité. Mais sur l'essence de l'acte religieux et de l'activité poétique les conceptions restent assez vagues. Une remarque de T. S. Eliot est repoussée alors qu'elle devrait à notre sens inspirer la méthode de ce genre d'études. Le poète, note Eliot, ne pense pas, mais il fait de la poésie avec de la pensée, et par conséquent *en tant que poète,* il ne « croit » pas le système qui est derrière sa poésie. Les critiques théologiens ne devraient pas oublier la nature même de la création artistique et son ambiguïté au regard d'intentions religieuses ou spirituelles trop précises. L'art et la religion sont aussi des activités de sens contraire. Le poète tend de toutes ses forces à l'expression et l'homme d'oraison au silence. Dans le poème, la religion ne se trouve plus à l'état pur, mais dans un état second remémoré et imaginé qui sert de matière à la fiction et au mythe de l'art. Aussi les conclusions spirituelles extraites directement des œuvres littéraires sont-elles toujours plus ou moins sujettes à caution.

A. Léonard, O.P.

Hans-Eduard HENGSTENBERG, S.J. : *Der Leib und die Letzten Dinge.* Pustet, Regensburg; 300 pp., in-12°.

On l'a dit : ce livre constitue une sérieuse contribution à la réponse que le christianisme donne à la philosophie existentialiste. Il montre aussi combien la définition du dogme de l'Assomption a donné un nouvel

essor à la théologie dès fins dernières et, en particulier, à la théologie de la résurrection des corps. L'auteur cherche à mettre en lumière l'harmonie qui, dans ce domaine de la foi, existe entre les sciences naturelles, la philosophie et la théologie.

J. H.

DIVERS

Mgr FULTON SHEEN : *Mariés devant Dieu.* Traduit de l'américain par Jacques RAMBAUD. Préface de Henri RAMBAUD. Amiot-Dumont, Paris, 1954; 252 pp.

Ce beau livre mérite bien plus que quelques mots de compte rendu. Même avec l'abondante littérature actuelle sur le mariage, il est rare qu'on aborde le sujet de l'amour humain avec une telle profondeur et qu'on le replace dans des perspectives d'ensemble aussi exaltantes. D'autre part, le style simple et familier pourrait rendre cette profondeur accessible à tous.

Et pourtant, il faut ajouter aussitôt que ces conférences semblent se prêter aussi peu au français du traducteur qu'elles se sont bien trouvées de l'américain. Le lecteur français a un mal presque insurmontable à accueillir de façon naturelle la forme de ce livre, diffus, prolixe, sans plan apparent à l'intérieur de chaque chapitre, et auquel manquent justement la vie de l'original, la légèreté de ses intuitions et de ses suggestions; il s'y ennuie malgré lui et finit par se dire qu'il ne le conseillera pas. C'est dommage. Des morceaux choisis bien traduits eussent été sans doute préférables. A moins que l'on ne conseille le livre pour la préface d'H. Rambaud qui le résume avec concision, vigueur, netteté.

Autre critique. Il y a beaucoup de poètes de langue anglaise que nous ne connaissons pas et que nous aurions eu envie de connaître d'après ces citations. Mais où chercher lorsqu'on lit simplement : « Comme dit John Davidson », ou « Maud Royden » ? Le lecteur qui sait l'anglais aurait aimé quelques références explicites.

Inutile d'ajouter que ces deux critiques prouvent par leurs exigences mêmes la richesse que l'on a reconnue à l'ouvrage. On voudrait que beaucoup de foyers aient le courage de le lire.

R. M.

Francesco DELPINI : *Divorzio e separazione dei conjugi nel diritto romano e nella dottrina della chiesa fino al secolo V.* Marietti, Torino, 1956; 138 pp.

Cette étude, fortement documentée, rappelle la doctrine du droit romain en matière de mariage et de divorce. Elle rassemble les témoignages des Conciles et des Pères de l'Église ancienne en faveur de l'indissolubilité du lien, puis marque l'influence de la doctrine chrétienne sur le droit du Bas-Empire.

Ces questions sont de celles qui ont le plus retenu l'attention des historiens du droit dans ces dernières décades et il était difficile de faire en ce domaine œuvre très nouvelle. L'auteur considère, à bon droit, nous semble-t-il, bien que la question reste discutée, que le mariage romain était essentiellement consensuel. Toute défaillance de ce consentement entraînait automatiquement la rupture de l'union.

Très différente est la doctrine des Conciles, des papes et des Pères. Guidés par l'Évangile, tous insistent sur l'indissolubilité du mariage. Sans doute, chez certains l'incise de l'É-

vangile selon saint Matthieu, 5, 31-32 (*excepta fornicationis causa*, cf. 19, 8-9) provoque-t-elle des formules moins fermes. Il n'en reste pas moins que la doctrine ecclésiastique s'oppose à tout remariage du vivant du premier conjoint. Saint Augustin, dans le *De adulterinis conjugiis ad Pollentium*, condamne les théories qui autorisent le divorce du mari en cas d'adultère de sa femme ou qui même accordaient ce droit aux deux conjoints.

L'examen des constitutions du Bas-Empire, qui restreignent la faculté du divorce, permet à l'auteur de montrer quelle fut l'influence du christianisme sur ce secteur de la législation romaine. Il note que l'Église ne put que limiter les divorces, non les faire prohiber totalement. Bien plus, les séparations intervenant en dehors des cas où le divorce était autorisé, ne sont pas nulles. Elles exposent à des peines, mais ne font en général pas obstacle à un nouveau mariage. M. Delpini voit dans ces cas l'esquisse d'une distinction de l'illicite et de l'invalide. A la vérité, rien dans les textes romains ne fait allusion à cette distinction, qui restera le propre du droit canonique. Il semble, plus simplement, que les Empereurs hésitent à ne pas reconnaître la situation de fait qu'entraîne la séparation. Et ce fait s'étant produit, ils ne pensent pas que le droit puisse le tenir pour non avenu. Tout au plus peut-il le réprimer, en général, par des sanctions pécuniaires.

On mesure ainsi combien le droit des empereurs chrétiens est encore éloigné de la doctrine évangélique. Sans contester l'influence de la religion nouvelle sur le droit du Bas-Empire, on doit cependant constater qu'en matière de divorce, l'Église n'a pu faire pleinement triompher ses vues [1].

J. GAUDEMET.

LOUIS RÉAU : *Iconographie de l'art chrétien*, t. II : *Iconographie de la Bible*. P.U.F., Paris, 1956; 470 pp.; 2.400 fr.

Le terme de « formidable », que l'on emploie parfois de façon abusive, est tout à fait de circonstance lorsqu'il s'agit de l'ouvrage dont nous allons avoir à rendre compte aujourd'hui.

Qu'on se figure un volume de 468 pages grand quarto contenant l'analyse de tous les faits et de tous les personnages de la Bible, leur interprétation, soit par la critique rationaliste, soit par l'exégèse catholique, et la liste de toutes les œuvres qui leur sont consacrées dans cinq ou six pays différents et dans toutes les formes d'art. On imagine aisément la somme de travail que représente un tel programme.

Écrivant pour les lecteurs de *La Vie Spirituelle*, force nous est de faire, à propos des thèses de la science dite « indépendante », la réserve dont usent les critiques catholiques au sujet de certains films ou spectacles, c'est-à-dire la mention : « Pour lecteurs avertis. » Évidemment, il pourrait être dangereux de se promener sans guide à travers cette jungle des rapprochements plus ou moins arbitraires entre tel fait, tel personnage de la Bible avec un mythe oriental ou grec.

1. On s'étonne de trouver dans un ouvrage en général exactement informé cette curieuse affirmation (p. 125) : « Avec l'empereur Constance, en 353, la religion chrétienne devient religion d'État. » C'est l'édit de Thessalonique de 380 qui le premier oblige « tous les habitants de l'Empire à suivre la foi de l'apôtre Pierre ».

D'ailleurs, nos historiens catholiques, laïques ou clercs, ne s'y sentent nullement égarés et il ne manque pas d'ouvrages écrits par eux qui soient au courant de tous ces problèmes et capables d'en fournir une solution valable pour le lecteur (à différents degrés de formation) mais désireux de s'instruire de ces questions.

Que Louis Réau me permette de lui adresser une remarque et l'expression d'un regret d'un tout autre ordre.

Son magnifique ouvrage comporte, en effet, trente-deux admirables planches hors texte, mais aucune indication, dans la légende de ses planches, ne permet de savoir à quelle page du texte chacune d'elles se rapporte.

Il en est de même, et de façon plus flagrante encore, dans la table des planches, où non seulement on chercherait en vain l'indication dont nous venons de parler, mais même (et ce qui est encore plus étonnant) l'indication de la page du texte où figure chacune des planches. Que d'heures perdues pour le lecteur d'un tel livre s'il veut établir lui-même cet accord du texte et des figures que quelques minutes de travail de l'auteur ou de l'éditeur lui éviterait !

Souhaitons qu'un comité de compétences édicte une fois pour toutes les bonnes règles à suivre en cette matière.

Il pourrait être agréable à Louis Réau de s'entendre rappeler par l'auteur de ces lignes telle conversation où notre maître commun, André Michel, se félicitait devant elle d'avoir enrichi la liste des collaborateurs pour sa monumentale *Histoire de l'Art* d'une nouvelle personnalité réunissant toutes les qualités de fond et de forme qu'il leur demandait. Ceci devait se passer vers 1912, date à laquelle la signature de Louis Réau commence à paraître en tête de certains chapitres.

Louise Lefrançois-Pillion.

F. HOUTARD : *L'Église et la pastorale des grandes villes.* Coll. « Études religieuses », 712. La Pensée catholique, Bruxelles, 1956; 72 pp.

L'histoire de Babel est une annonce prophétique de ce qui se passe aujourd'hui : les hommes, depuis cent cinquante ans, se rassemblent dans les villes, comme ils s'étaient rassemblés dans la plaine, au pays de Shinéar. Mais, depuis leur ancienne expérience, ils ont perdu leur unité intérieure; non seulement ils parlent des langages différents, mais vivent, quoique agglomérés, dans des univers sociologiques qui s'ignorent ou entrent en conflit. La socialisation de la vie risque d'être sa désintégration. Les premiers constructeurs de Babel avaient inventé les briques et l'utilisation du bitume comme ciment; pour les modernes, avec une science et des techniques centuplées, *aucun dessein ne paraît irréalisable pour eux* (Gen., 11, 6).

C'est la lecture du petit ouvrage de M. l'abbé Houtard qui, sans en parler, fait songer au cas de Babel. Mais l'auteur se situe délibérément sur un plan sociologique. Il fait l'analyse des phénomènes relativement récents d'urbanisation progressive des populations du globe. Il note le gigantisme des villes et leur manque de structures humaines. Au sein de ces monstres, il essaie de discerner des modes nouveaux de relations, l'importance de la dimension fonctionnelle (tout ce qui n'est pas géographique pur) et de la socialisation de la vie. F. Houtard non seulement s'attache à montrer les ségrégations verticales et horizontales qui s'opèrent, la sécularisation de l'existence, les changements ou l'absence des rythmes vitaux, mais encore il marque l'importance qualitative de tous ces changements quantitatifs.

Au point de vue proprement pastoral et, en particulier, en ce qui concerne la restructuration des paroisses, on voit les problèmes que soulève et

qu'étudie une telle analyse. Il faudrait en particulier subdiviser les paroisses pour arriver à ce qu'elles correspondent à des unités humaines correspondant à des groupes primaires. En agissant ainsi, d'ailleurs, on irait dans le sens même de la restructuration urbaine qui tend à se faire.

L'auteur centre son attention sur Bruxelles. Mais sa connaissance des principaux centres urbains du monde lui permet aisément de déborder le cas de cette capitale. S'il s'attarde surtout à la morphologie sociale dans la perspective d'un planning socio-ecclésial, par delà, c'est vraiment tous les principaux problèmes de la pastorale des grandes villes qu'il soulève, sans avoir le temps de les traiter à fond.

A. Birou.

Henri CAFFAREL : *Propos sur l'amour et la grâce*. Coll. « L'Anneau d'or ». Éd. du Feu nouveau, Paris; 300 pp.; 660 fr.

Lorsque, pendant vingt-cinq ans, un prêtre a consacré à des foyers le meilleur de son sacerdoce, il doit à beaucoup d'autres les fruits de son immense expérience. Les abonnés de *L'Anneau d'Or*, les lectrices d'*Offertoire*, les membres des Équipes Notre-Dame ont eu le privilège de recevoir régulièrement des messages les éclairant, les fortifiant en face des multiples problèmes de leur vie chrétienne. Ces textes — simples billets d'orientation, articles plus denses ou véritables études — viennent d'être recueillis pour qu'un plus large public pût partager ce pain nourrissant.

Les principaux aspects d'une spiritualité conjugale et familiale vraiment authentique sont envisagés dans ce volume, avec autant de compréhension des réalités humaines du mariage que d'exigence spirituelle. Comme nous sommes loin des « recettes » d'une morale dégradée ! Le salut de l'amour en Jésus-Christ, et par sa grâce quotidienne, convoque l'être tout entier, et dans toutes les heures, claires ou sombres, de l'existence au foyer. M. l'abbé Caffarel montre comment un accord profond peut s'établir, peu à peu, entre l'amour et la grâce, à quel prix, et pour quelle admirable harmonie. Dans ce but, il n'élude aucune difficulté. Un réalisme aigu apparaît dans ces pages. Il est rare d'entendre ainsi parler de ce qui est au cœur de l'homme et de ce qui est cœur de Dieu.

Soulignons encore la discrétion avec laquelle l'auteur aborde certaines questions, que d'autres majorent au point d'en faire la hantise du couple. Tout est dit, cependant, ou suggéré dans les termes voulus, mais d'abord situé dans l'ensemble des objectifs et des efforts d'époux chrétiens. A aucun problème il n'est de solution hors une vie totale en Jésus-Christ. M. l'abbé Caffarel nous le rappelle en ces *Propos* qui seront, nous l'espérons, le livre de chevet d'un grand nombre.

A.-M. Carré.

Hieronymus SZALAY : *Wahrheiten über Mitteleuropa* (Vérités sur l'Europe centrale). Aaron Marton, Bekennerbischof von Siebenbürgen; ein Lebensbild. Amerikanisch-Ungarischer Verlag, Cologne, 1956; 187 pp.; 6 DM.

Cette traduction allemande de la vie de Mgr Aaron Marton vient opportunément rappeler que les injustices à l'égard du peuple hongrois ne datent pas des récents événements. Appartenant à une minorité hongroise catholique annexée à la Roumanie en 1920, Mgr Marton, devenu évêque de ce peuple, sut tenir le rôle de défenseur de la cité, jusqu'à son arrestation par les communistes le 26 juin 1949, suivie bientôt de sa mort. En même temps que la vie de ce vaillant confesseur, l'auteur nous retrace les diverses phases de ses longues épreuves.

R.-L. O.

A. MERLAUD : *Pour mieux comprendre vos adolescents.* Aubanel, Avignon, 1956.

Ce petit livre d'une cinquantaine de pages, simple et bien aéré, rendra de bons services *aux parents*. Écrit dans un style facile, agréable, très concret, il souligne les lignes essentielles de l'adolescence autour de deux têtes de chapitres qui sont bien les « clefs » de cet âge : « Affirmation de la personnalité » et « Besoin d'aimer ». Certes, il ne faudrait pas chercher là un traité de l'adolescence. On peut même regretter un peu qu'à côté de notations et d'explications très justes, le sens profond, la signification et le dynamisme interne de cet âge ne soient pas assez fermement dégagés. Toutefois, ce livre est une excellente introduction, une initiation. Derrière lui, l'auteur nous entraîne à mieux comprendre cet âge mystérieux et, surtout, à purifier ou à rectifier notre attitude éducative.

P. BABIN.

LIVRES REÇUS

ALMERAS (Charles) : *Saint Paul de la Croix*. Préface de DANIEL-ROPS. Introduction d'André COMBES. Desclée de Brouwer, Paris, 1957; 294 pp., 10 hors-texte; 870 fr.

BARON (R.) : *Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor*. Lethielleux, Paris, 1957; LII-282 pp.; 1.962 fr.

BARSOTTI : *La fuga immobile*. Edizioni di communita, Milano, 1957; 306 pp.; 1.500 Lires.

BENKÖ (A.) et NUTTIN (J.) : *Examen de la personnalité chez les candidats à la prêtrise*. Coll. « Studia Psychologica ». Éd. Erasme, Paris-Bruxelles, 1957; 140 pp.

BERTHET (H.) : *Jusqu'au don total : Jean Juste, séminariste — sa vie, ses carnets intimes*. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1957; 210 pp.; 500 fr.

BLANCHARD (Pierre) : *Jacob et l'ange*. Études Carmélitaines. Desclée de Brouwer, Paris, 1957; 236 pp.; 870 fr.

BONSIRVEN (Joseph) : *Le règne de Dieu*. Coll. « Théologie ». Aubier, 1957; 213 pp.; 810 fr.

BOUËSSE (Humbert) : *Le sacerdoce chrétien*. Coll. « Textes et Études théologiques ». Desclée de Brouwer, Paris, 1957; 220 pp.; 690 fr.

BRILLET (Gaston) : *Un chef d'Église, saint Paul*. « Le Rameau ». Éd. La Colombe, Paris, 1957; 156 pp.; 450 fr.

CALVIN (Jean) : *L'institution chrétienne*, livre III, Éd. Labor et Fides, Genève, 1957; 476 pp.

CAPRILE (Giovanni) : *La direzione spirituale*. Edizioni di spiritualita, Florence, 1957; 60 pp.; 150 Lires.

Chemin de Croix. Texte de R. DE ROCQUOIS, O.P. Sculptures de Léon ZACK et de Maxime ADAM-TESSIER. Éd. Ange-Michel, Lyon, 1957; 14 pp.

COLLONGE (André) : *Le scandale du XX^e^ siècle et le drame des prêtres-ouvriers*. Éd. Olivier Perrin, Paris, 1957; 138 pp.

DELALANDE (D.) : *Les complies romaines.* Les Éditions ouvrières, Paris, 1957; 54 pp.

Dictionnaire du foyer catholique. Librairie des Champs-Élysées, Paris, 1956; 893 pp.

Divine liturgie (La) du rite arménien, La Grand-Messe. Imprimerie arménienne, Saint-Lazare, Venise, 1957; 101 pp.

DOUILLET (Jacques) : *Qu'est-ce qu'un saint?* Coll. « Je sais — Je crois ». Éd. A. Fayard, Paris, 1957; 121 pp.; 300 fr.

ESCRIVA (J.-M.) : *Chemin.* Casterman, Paris, 1957; 251 pp.

EVELY (Louis) : *C'est toi, cet homme.* Préface d'Y. CONGAR. Les Éditions Universitaires, Paris, 1957; 204 pp.

FOURNIER (Christiane) : *Miraculée de Lourdes.* Plon, Paris, 1957; 249 pp.

FUYE (M. DE LA), BADEAU (E.-A.) : *Madame Élisabeth, 1764-1794.* Lethielleux, Paris, 1957; 290 pp., 2 hors-texte; 960 fr.

GAUTIER (Jean) : *Ces messieurs de Saint-Sulpice.* Bibl. Ecclesia. Libr. A. Fayard, Paris, 1957; 190 pp.; 500 fr.

GENEVOIS (F.) : *Trinité et vie chrétienne.* Lethielleux, Paris, 1957; 176 pp.; 435 fr.

GRAF (Richard) : *Macht des Gebetes.* Éd. Fr. Pustet, Regensburg, 1957; 165 pp.

GUARDINI (Romano) : *Liberté, Grâce et Destinée.* Trad. Jeanne ANCELET-HUSTACHE. Éd. du Seuil, Paris, 1957; 243 pp.

GUARDINI (Romano) : *La Messe.* Trad. P. DUPLOYÉ, O.P. Coll. « Lex Orandi », nº 21. Éd. du Cerf, Paris, 1957; 224 pp.; 600 fr.

GUINDON (R., O.M.I.) : *Béatitudes et théologie morale chez saint Thomas d'Aquin.* Les Éditions de l'Université d'Ottawa. En dépôt chez Lethielleux, Paris, 1956; 360 pp.; 2.500 fr.

HAMMAN (Adalbert) : *Prières eucharistiques des premiers siècles.* Coll. « La croix de Saint-Pierre ». Desclée de Brouwer, Paris, 1957; 309 p.; 750 fr.

HEIDEGGER (Martin) : *Qu'est-ce que la philosophie?* Trad. par Kostas AXELOS et Jean BEAUFRET. N.R.F., Paris, 1957; 54 pp.; 190 fr.

Homélies pascales. tome III. Étude, édition et traduction par P. NAUTIN et F. FLOERI. Coll. « Sources chrétiennes », nº 48. Éd. du Cerf, Paris, 1957; 192 pp.; 780 fr.

HUNERMANN (G.) : *L'alliance du Sinaï.* Éd. Salvator, Mulhouse, 1957; 424 pp., 4 hors-texte; 980 fr.

Ils sont Frères. Édité par « Pax Christi », Paris, 1957; 96 pp.; 200 fr.

JEAN CHRYSOSTOME (Saint) : *Le livre de l'espérance.* Textes traduits par A.-M. MALINGREY. Coll. « Les écrits des saints ». Éd. du Soleil levant, Namur, 1957; 188 pp.; 48 fr. belges.

JOURNET (Charles) : *La Messe, Présence du sacrifice de la croix.* Coll. « Textes et Études théologiques ». Desclée de Brouwer, Paris, 1957; 380 pp.; 1.200 fr.

JOURNET : *La messe des enfants.* Éd. Mame, Paris, 1957.

KAZANTZAKI (Nikos) : *Le pauvre d'Assise.* Coll. « Feux croisés ». Plon, Paris, 1957; 370 pp.; 990 fr.

LAGNEAU (H.-P. DE) : *Apostolat des premiers chrétiens.* Coll. « Église d'hier et d'aujourd'hui ». Les Éditions ouvrières, Paris, 1957; 117 pp.; 330 fr.

LÉCUYER (Joseph, C.S.Sp.) : *Prêtres du Christ. Le sacrement de l'Ordre.* Coll. « Je sais — je crois ». Éd. A. Fayard, Paris, 1957; 124 pp.; 300 fr.

LEKAI (Louis-J.) : *Les moines blancs. Histoire de l'Ordre cistercien.* Éd. du Seuil, Paris, 1957; 380 pp.; 750 fr.

LE ROY (Georges) : *Pascal, savant et croyant.* Coll. « Initiation Philosophique ». Presses Universitaires de France, Paris, 1957; 96 pp.; 240 fr.

LHOTTE (Céline) : *Le chemin de croix du grand malade.* Éd. Salvator, Mulhouse, 1957; 57 pp.; 180 fr.

LOCHET (Louis) : *Apparitions. Présence de Marie à notre temps.* Coll. « Présence chrétienne ». Desclée de Brouwer, Paris, 1957; 160 pp.; 450 fr.

LOEHR (Aemiliana) : *Die heilige Woche.* Éd. Fr. Pustet, Regensburg, 1957; 204 pp.

MERLAUD (André) : *Jalons pour une pastorale de l'enfance.* Éd. Fleurus, Paris, 1957; 205 pp.

MICHAEL (Élisabeth) : *Joseph Malègue. Sa vie, son œuvre.* Préface de J. MADAULE. Éd. Spes, Paris, 1957; 288 pp.; 650 fr.

MILIK (J.-T.) : *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda.* Préface de R. DE VAUX. Éd. du Cerf, Paris, 1957; 119 pp.

Notre-Dame de Chartres. Préface de S. Exc. Mgr MICHON. Éd. Hachette, 1957; 108 pp.

PHILON D'ALEXANDRIE : *La migration d'Abraham.* Introduction, texte critique, traduction et notes de R. CADIOU. Coll. « Sources chrétiennes », n° 47. Éd. du Cerf, Paris, 1957; 160 pp.; 600 fr.

PIAT (Stéphane-J.) : *Socialisme et communisme devant la conscience chrétienne.* Les Éditions franciscaines, Paris, 1957; 150 pp.

RANWEZ (P.), DEFOSSA (J. et M.-L.), GÉRARD-LIBOIS (J.) : *Ensemble vers le Seigneur.* Cahiers de « Lumen Vitae », Louvain, 1957; 256 pp.; 900 fr.

RENARD (Mgr A.) : *Fidélité au Christ et présence au monde.* Desclée de Brouwer, Paris, 1957; 299 pp.

SCHAPER (Edzard) : *Le dernier pape.* Aubier, Paris, 1957; 280 pp.; 690 fr.

SENEGAS (Louis) : *La Vierge-Mère d'après l'Évangile.* Les Éditions ouvrières, Paris, 1957; 256 pp.; 600 fr.

SHEEN (Mgr Fulton J.) : *Une histoire d'amour.* Traduit de l'américain par M. BRÉHIER. Éd. Salvator, Mulhouse, 1957; 88 pp.; 350 fr.

SION (M.-L. DE) : *Élisabeth de France racontée aux enfants.* Couverture et hors-texte d'André DE LIVONNIÈRE. Lethielleux, Paris, 1957; 80 pp.; 40 illustr.; 450 fr.

Sœur MARIE-YVONNE : *Un pauvre à Rome.* Éd. La Colombe, Paris, 1957; 157 pp.; 450 fr.

THÉROL (Joseph) : *L'Évangile de Jeanne d'Arc.* Coll. « Nouvelles Éditions latines », Paris, 1957; 190 pp.

TRESE (Léo) : *Nous sommes un.* Éd. Salvator, Mulhouse, 1957; 176 pp.; 450 fr.

VADAINE (J.) : *Saints de Normandie* (Vital, Thomas de Brébeuf, etc.). Coll. « La légion de Dieu ». Aubier, Paris, 1957; 268 pp.; 645 fr.

VAULX (Bernard DE) : *Les églises de couleur.* Coll. « Bibl. Ecclesia ». Éd. A. Fayard, Paris, 1957; 155 pp.; 400 fr.

VORBICHLER (Anton SVD) : *Das Opfer auf den uns heute noch erreichbaren ältesten stufen der menscheitsgeschichte.* St. Gabriel Verlag, Mödligen bei Wien, 1956; 198 pp.

VRIES (Wilhelm DE) : *Der Kirchenbegriff der von Rom Getrennten Syrer.* Éd. Orientalia Christiana Analecta, n° 145, Rome, 1955; 200 pp.

ZUMKELLER (P. Dr Lect. Adolar) : *Hermann v. Schildesche,* o.e.s.a. Augustinus Verlag, Wurzburg, 1956; 130 pp.; D.M. 5,80.

Impr. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — D. L., 3e trimestre 1957. — Impr., n° 1546.
Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.

NOS PRINCIPAUX DÉPOSITAIRES :

Allemagne :

Dokumente Verlag
Offenburg-Baden
Weingartenstrasse 8
C.C.P. Karlsruhe 677-01

Argentine :

La Casa del Libro
844, Paraguay
Buenos Aires

Belgique :

La Pensée Catholique
40, avenue de la Renaissance
Bruxelles 4

Brésil :

Livraria duas Cidades LTDA
Caixa Postal 433 *Sao Paulo*

Canada :

Periodica, inc.,
5090 avenue Papineau
Montréal 34 P. Q.
Garneau, 47, rue Buade
Québec
Abonnements pour tous
77, rue d'Aiguillon, Québec

Égypte :

Ed. Bassili
5, rue Ancienne Bourse
B. P. 1022 *Alexandrie*

Glaser, Boîte postale 215 *Le Caire*

Espagne :

Insula, Carmen 9
Madrid

Grande-Bretagne :

Blackfriars Publications
Woodchester Lodge
Woodchester Stroud, Glos.

Duckett, Catholic Bookseller
140, Strand *London W. C. 2*

Hollande :

Librairie Coebergh
Ged Oude Gracht 74 *Haarlem*

Meulenhoff et C°
Beulingstraat 2-4
Amsterdam C.

Italie :

Libreria Internazionale
Pia Societa San Paolo
Via Pio X, 8 *Roma*

Desclée et C°
Piazza Grazioli n° 4
Roma 117

Liban :

Librairie A. Chehab et C°
Boîte postale 398 *Beyrouth*

Portugal :

Uniao Grafica
Rua Santa Marta 48 *Lisboa-N*

Suède :

Dominikanernas Bokhandel
Linnegatan 79 *Stockholm*

U. S. A. :

The International News Company
131, Varick Street *New York 13*

Moore Cottrell Subs. Agencies
North Cohocton N. Y.
St Benet Library
506 S. Wabash avenue
Chicago 5 Ill.

Vient de paraître :

FRANCE-ASIE

Revue mensuelle de culture et de synthèse franco-asiatique

Directeur : RENÉ DE BERVAL

93, rue Nguyên-van-Thinh SAIGON

N^os^ 129-130

Au sommaire :

Georges REYMOND...	*Ethnographie et tradition.*
J. G. MASSÉE.....	*Bhimrao Ramji Ambedkar, chef des Intouchables.*
Shungo SEKIGUCHI..	*Notes sur la peinture japonaise.*
Pierre GRISON.....	*Exils, escales : le voyage est une image* (1).
Henry LASSERRE...	*Deux jours chez Max Jacob.*
Philippe SOLJAK....	*Le livre dans le monde.*
P. F.	*Sur un nouveau travail lexicographique au Viet-Nam : Le Dictionnaire vietnamien-chinois-français.*

RÉFLEXIONS SUR LA DISCIPLINE SPIRITUELLE BOUDDHIQUE

par le Lama YONGDEN

Notes recueillies par ALEXANDRA DAVID-NEEL

NOTES — CHRONIQUES — LETTRES — LINGUISTIQUE — ARTS — PHILATÉLIE

Pour tous renseignements :

En France : Éditions DOMAT, 2, rue des Italiens, Paris-IX^e^

En Asie : « FRANCE-ASIE », 93, rue Nguyên-van-Tinh (ex-rue d'Ormay)

Tél. : 20.084

ou écrire : Boîte Postale n° 79 — SAIGON (Sud Viet-Nam)